حاشیه مرحوم غفران پناه میرزا هادی اصفهانی
بر اصول کافی

کشف التوائی
تعلیقات فی حل معضلات اصول الکافی
(محمد هادی ابن معین الدین محمد شریف شیرازی)

۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لوليه والصلوة والسلام على انبيائه وحججه على خلقه اجمعين اما بعد
فيقول العبد الراجي الى رحمة ربه الغني ابن معين الدين محمد محمد هادي الشريف الشيرازي
عفى الله عنهما هذه تعليقات مما اتفق مني في حل معضلات اصول الكافي وسميتها بالكشف
الوافي والتكلان على التوفيق وبيده ازمة التحقيق قوله كتاب العقل والجهل
قيل اي كتاب العقل وما يلحق به ليندرج فيه ابواب العلم حذف ذلك اختصارا اقول لا يذهب
عليك ان العقل يطلق على العلم كما يطلق على معان اخر قال في القاموس العقل العلم ولا
يستقيم حمله في كلام المؤلف على معنى واحد بل يجب حمله على معان متعددة من باب عموم المجاز
فيشمل بعمومه بحسب معناه العلم ايضا ليندرج فيه ابواب العلم وعلى هذا لا يحتاج الى التقدير
قوله وما يلحق به هذا بناء على بعض النسخ التي لم يكن في صدر ابواب العلم قوله كتاب فضل العلم
واما في النسخ المصدرة به فلا يحتاج الى هذا التعميم من هذه الجهة لكن احتجنا اليه من جهة
اطلاق العقل في بعض مواضع هذا الكتاب على العلم كما سيجيء ويؤيد النسخ الثانية ما
وجد في اخر هذا الكتاب قوله هذا اخر كتاب العقل وما ذكره هذا القائل من انه من زيادة
الناسخ خلاف الظاهر هذا ثم اقول ان العقل يطلق على معان الاول الجوهر المجرد عن

المادة في ذاته وفعله والثاني الجوهر المجرد عن المادة في ذاته دون فعله ويسمى النفس الناطقة
والنفس المجردة ايضا والثالث الصفة والقوة التي تختص من بين نفوس الحيوانات النفس الناطقة
الانسانية وتسمى بقوة النطق ايضا وهي قوة تدرك بها النفس الكليات والجزئيات المجردة بلا توسط
آلة وتميز بها بين جميع مدركاتها كليا كان او جزئيا مجردا او ماديا وبالاعتبار الاول تسمى بقوة
ادراك عقلانية في مقابل القوة التي تشترك فيها نفوس الانسان وسائر الحيوانات المسماة بقوة ادراك
آلي وهي القوة التي تدرك بها النفوس الجزئيات المادية بوساطة الآلات من الحواس الظاهرة والحواس
الباطنة وبالاعتبار الثاني تسمى القوة المميزة ثم هذا العقل بالمعنى الثالث يسمى القوة النظرية
باعتبار توجهه الى معرفة حقائق الموجودات ومعالم الشرعيات والاحاطة باصناف المعقولات وانقسام
المعقولات والتمييز بين الحق والباطل والكمال والنقص ويسمى العقل النظري والقوة النظرية وباعتبار
توجهه الى التصرف في الموضوعات واستنباط الصناعات والتمييز بين صالح الافعال وفاسدها وحسنها
وقبيحها ودعوته لصاحبه الى الافعال الحسنة من غير جبر ونهيه صاحبه وصرفه عن الافعال
القبيحة من غير جبر يسمى العقل العملي والقوة العملية ويتعلق بالاول الحكمة النظرية وبالثاني الحكمة
العملية واصل ذلك العقل اي الصفة المسماة بقوة النطق سواء كانت كاملة او ناقصة هو مناط
التكليف الشرعي عند انقطاع الموانع وتحقق الشرائط اما الموانع وهي عوائق النفس الناطقة
عن استعمالها فكالجنون والنوم والاغماء والمرتبة التي من الطفولية لا تميز فيها ونحوها واما
الشرائط فكالوصول الى سن البلوغ بالنسبة الى جميع التكاليف الشرعية وكالطهر من الحيض والنفاس
وكالصحة والكون في الحضر وتوقف العشرة والاستطاعة وبلوغ النصاب ونحوها بالنسبة الى بعض
التكاليف من التكليف بالصلوة والصوم والحج والزكوة ونحوها فلا يتوهم ان المجنون ومن لا يصل
الى سن البلوغ سيما وان كان في غاية التميز فاقد لتلك القوة كالبهائم كما يظهر من كلام بعض الاعلام
كيف وفاقد تلك لا يكون انسانا اصلا وشيء من الجنون والصبا شيما لا يوجب خروج صاحبه عن
نوع الانسان حتى يزول او ينقلب ماهيته ويندرج في تحت ذلك النوع ثم ان الانسان ان استعمل

تلك القوة عند عدم العايق فيما يقتضيها وبالغ في تلك الاستعمال حتى يصل الى السعادة التي هي
غاية الجادة كان خيرا سعيدا وان اهمل في استعمالها بالكسل او الاعراض او السعي في طلب ضد
مقتضاها من مقتضا ضدها من النفس البهيمية او السبعية كان شريرا شقيا ثم لا يذهب
عليك ان اطلاق العقل على تلك القوة على سبيل الحقيقة قال في القاموس العقل هو القوة بها
يكون التميز بين الحسن والقبيح ثم قال والحق انه نور روحاني به يدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية
وابتدا وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ انتهى **والرابع** مراتب
العقل النظري وهي اربعة المرتبة الاولى العقل الهيولاني وهو الاستعداد البعيد من
النفس نحو الكمالات النظرية وذلك محض قبولها للادراكات كما يكون للطفل من قابلية الكتابة
وتسمى النفس في هذه المرتبة وقوتها النظرية ايضا فيها بهذا الاسم وكذا الحال في ساير المراتب
يطلق الاسماء على المراتب نفسها وعلى النفس الناطقة في تلك المراتب وعلى قوتها النظرية فيها
ووجه التسمية بهذا الاسم التشبيه بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن الصور كلها المستعدة
لقبولها والمرتبة الثانية العقل بالملكة وهو استعدادها المتوسط الراسخ لتحصيل النظريات
بعد حصول الضروريات كما يكون للامي المستعد لتعلم الكتابة والمرتبة الثالثة العقل بالفعل
وهو استعدادها القريب واقتدارها على استحضار النظريات متى شاءت من غير افتقار الى كسب جديد
لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات كما يكون للقادر على الكتابة حين لا يكتب وله ان
يكتب متى شاء من غير تجشم كسب جديد وانما سمى بهذا الاسم لشدة القرب من الفعل
والمرتبة الرابعة العقل المستفاد وهو كمالها بان يحصل النظريات مشاهدة مستفادة
من العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فيما له من الكمالات كما يكون في الكاتب
بالفعل ثم هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظري مختلف الحال اذ قد يكون النفس بالقياس
الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني والى بعضها في مرتبة العقل بالملكة والى بعضها
في مرتبة العقل بالفعل والى بعضها في مرتبة العقل المستفاد وقد يعتبر العقل بالفعل

بالقياس الى جميع المدركات النظرية او اكثرها وذلك المعنى هو الماخوذ في تعريف الحكمة كما
سيجي وقد يعتبر العقل المستفاد بالقياس الى جميع المدركات معا وهو ان يصير جميعها حاضرا
شاهدا لحضرة لا يغيب شي منها اصلا وهو بهذا المعنى يكون في دار القرار وفي دار الدنيا ايضا
للنفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان فكانهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها و
انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما فهو بهذا المعنى انما يكون غاية المراتب
ومنتهاها واما اذا اخذ بالقياس الى كل مدرك فباعتبار الحدوث مقدم على العقل بالفعل
وباعتبار البقاء موخر عنه اما الاول فلان العقل بالفعل استعداد لاسترجاع الكمال الذي
فهو متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير
ملكة واما الثاني فلان المشاهدة تزول بسرعة فتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل
بتلك الملكة الى المشاهدة مرة بعد اخرى لينتهي الى بقاء المشاهدة واستمرارها فمنهم من
نظر الى التقدم في الحدوث فجعله مرتبة ثالثة ومنهم من نظر الى التاخر في البقاء فجعله مرتبة
رابعة والعمل في وجه جعل المرتبة الرابعة اعتبارها بالقياس الى جميع المدركات معا
كما عرفنا هذا تعلم ان للعقل العملي ايضا اربع مراتب اوليها تهذيب الظاهر باستعمال
الشرايع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب الباطن من الملكات الردية ونفض
شواغله عن عالم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس
بالصور القدسية الخالصة عن شكوك الاوهام ورابعها ما يتجلى له عقيب اكتساب
ملكة الاتصال بعالم المجردات والانفصال عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جلال الله تعالى
وجماله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم
مستغرقا في علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فايض من جنابه **والخامس**
كمال القوة النطقية والعقل بالمعنى الثالث بحسب الفطرة والخلقة وهو العقل
الكامل بحسب الفطرة اي القوة النطقية الكاملة بحسب الخلقة وكمالها الفطري

قد يكون باعتبار القوة النظرية وهو العقل النظري الكامل بحسب الفطرة وقد يكون باعتبار
القوة العملية وهو العقل العملي الكامل بحسب الفطرة وقد يكون بالاعتبارين معا ويسمى الذكاء
والفطنة والفهم وعبرنا عنه في كتابنا هذا بالعقل الكامل بحسب الفطرة من غير تقييد له
بقيدي النظري والعملي ولا يذهب عليك ان مراتب كماله الفطري ودرجاته مما لا تعد
ولا تحصى وكذا الحال في مراتب كماله الكسبي وفي مراتب كماله بحسب الفطرة والكسب معا وغاية
تلك المراتب ومنتهاها في الانسان مرتبة عقل نبينا عليه الصلوة والسلام ثم مدح الكمال
الفطري كمدح اللؤلؤ لعدم اختيار العبد فيه بخلاف الكسبي وقيل يحتمل ان يكون الفطري
بسبب فعل اختياري للنفس في عالم التكليف للارواح قبل خلق الابدان كما يحكى في
والكافر فمدح وجوده لمدح الصفات الاختيارية **والسادس** كمال القوة النطقية بحسب الكسب
وذلك يحصل بالتفكر والتعلم والتجارب والعبرة والانتصاح والاتيان بما يدعو العاقل اليه والانتهاء
عما نهي عنه ونحو ذلك وهو العقل الكامل بحسب الكسب اما باعتبار القوة النظرية فقط وهو
العقل النظري الكامل بحسب الكسب واما باعتبار القوة العملية فقط وهو العقل العملي الكامل
بحسب الكسب واما باعتبار القوتين معا وعبرنا عنه بالعقل الكامل بحسب الكسب من غير تقييد
بقيدي النظري والعملي **والسابع** كمالها بحسب الفطرة والكسب معا وذلك ايضا ينقسم الى
اقسام ثلثة واكمل العقل النظري والعملي الكامل بحسب الفطرة والكسب جميعا ويعبر عنه في الحديث
بالعقل عن الله كروح الله وكقوله تعالى ونفخت فيه من روحي وان كان جميع العقول والارواح
مخلوقة لله تعالى **والثامن** الفهم بمعنى تصور الاشياء على ما هي عليه وذلك الاطلاق في اللغة
على سبيل الحقيقة قال في القاموس عقل الشيء فهمه **والتاسع** العلم اي اليقين وهو
الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع **والعاشر** العلم المنقسم الى الفهم والى اليقين اعلم
ان العلم يطلق تارة ويراد به الصورة الحاصلة في الذهن سواء كان تصورا او تصديقا وسواء
كان التصديق ظنا او جهلا مركبا او تقليدا او يقينا ويطلق تارة ويراد به اليقين فقط ويطلق

اخرى ويراد به ما يتناول اليقين والفهم وهذا هو المعنى العاشر للعقل واطلاق العقل
عليه على سبيل الحقيقة كما مر وقد يطلق على ما يتناول الفهم واليقين والظن فقط وقد يطلق
على التصديق المنقسم الى اليقين والظن فقط **والحادي عشر** كمال ذلك العلم المنقسم
اليهما باعتبار الفهم فقط او باعتبار اليقين فقط او باعتبارهما معا اي العلم التام بالشيء
ثم الجهل يطلق على مقابلات تلك المعاني ما عدا الاول والجهل الذي هو في مقابل العقل بالمعنى الاول
هو القوة الواهمة او قوتي الشهوية والغضبية المندرجتين تحت قوة التحريك الارادي المسماة بالهوى وهي
التي مبدأ التحريك الارادي يشترك فيها نفوس الانسان وساير الحيوانات وتنقسم الى قسمين لانها اما ان
تحمل الى جذب النفع وتسمى القوة الشهوية والنفس البهيمية وفي التنزيل يعبر عنها بالنفس
الامارة لكثرة امرها واصرارها على نيل المشتهيات من المآكل والمشارب والمناكح ونحوها او
الى دفع الضرر وتسمى القوة الغضبية والنفس السبعية وفي التنزيل يعبر عنها بالنفس اللوامة لانها
بعد الاقدام بالافعال الذميمة من مقتضيات الامارة بل من مقتضيات نفسها ايضا من القهر
والغلبة والانتقام اشتغلت بملامته ذلك الاقدام والندامة منه وجعلته قبيحا في نظر البصيرة
وتسمى القوة النطقية التي هي العقل بالمعنى الثالث بالنفس الملكية لاقتضائها نيل الصفات
الملكية من العلم والعمل الصالح ان لم يكن لها عائق وفي التنزيل يعبر عنها بالنفس المطمئنة
لاطمئنانها بقرب الله وبمعرفته فان النفس ترقى في سلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب
لذاته فتستقر عند معرفته وتستغني به عن غيره او الى الحق بحيث لا يريبها شك كما قال الله تعالى
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والجهل الذي هو في مقابل
المعنى الثالث اي قوة النطق عدم تمكن النفس من استعمالها مطلقا بسبب العوائق الطبيعية
او الخارجية كالمرتبة الادنى من الصبا وكالجنون والسكر ونحوها وقد يعبرون عن ذلك المعنى بعدم
العقل مجازا او الاولى عدم تمكنها كاملا عن الانسان كامرا وعدم تمكن النفس من استعمالها كما
ينبغي بسبب غلبة القوة الواهمة او قوتي الشهوية والغضبية ومضادة الاولى للقوة

النظرية والثانية العملية والجهل الذي في مقابل المعنى الرابع من مراتب العقل النظري
هو عدم تلك المراتب فان من كان في اقصى غاية من البلادة لا يكون له استعداد اصلا لا قويا ولا
متوسطا ولا بعيدا بالنسبة الى بعض المسائل الغامضة البالغة في غاية الاعضال والدقة لان ادراكها محتاج
عن قوته وان سعى تمام العمر في تحصيلها فلا يكون له بالنسبة الى تلك المسائل عقل هيولاني فضلا
عن سائر المراتب والجهل الذي في مقابل المعنى الخامس نقص القوة النطقية بحسب الفطرة وهو ينقسم
بانقسام مقابله الى ثلثة اقسام الاول نقصها من جهة القوة النظرية بحسب الفطرة وذلك النقص
اما من جهة تفريط تلك القوة النظرية ويسمى بالبلادة او من جهة افراطها في الصور مع قصورها
في التصديق بالحق ويسمى بالجربزة والفطانة البتراء والثاني نقصها من جهة القوة العملية
بحسب الفطرة ويسمى بالغباوة والثالث نقصها من جهتي القوتين معا بحسب الخلقة ويسمى بالبلاهة
والحمق وقد يطلق البلادة والغباوة على ذلك المعنى ايضا اطلاقا للعام على الخاص والجهل
الذي في مقابل المعنى السادس هو نقص تلك القوة بحسب الكسب الذي يقتضيه القوتين
الشهوية والغضبية المانعة عن العمل بمقتضاها وهذا ما يسمى في الحديث بالشيطنة والنكراء
وذلك ايضا ينقسم بانقسام ما يقابله الى ثلثة اقسام والجهل الذي في مقابل المعنى السابع
نقصها بحسب الفطرة والكسب معا وهو ايضا ينقسم الى اقسام ثلثة ادونها نقصها من جهتي
القوة النظرية والعملية معا بحسب الفطرة والكسب جميعا وذلك في مقابل العقل عن الله والذي
في مقابل المعنى الثامن عدم الفهم والذي في مقابل المعنى التاسع عدم اليقين سواء كان
في ضمن جهل البسيط او جهل المركب او الظن او التقليد والذي في مقابل المعنى العاشر عدم
العلم المتناول للفهم واليقين فقط والذي في مقابل المعنى الحادي عشر نقصان العلم
المتناول لهما باعتبار نقصان الفهم فقط او نقصان اليقين فقط او باعتبار نقصانهما
معا من حيث الكمية قوله لما خلق الله العقل الخ اقول والله يعلم
بحقائق الامور لعل المراد بالعقل ههنا النفس الناطقة الانسانية تنبيه لمحل اسم

الحال وح الجهل الذي هو ضده في الاقتضا هو القوة الواهمة باعتبار مضادتها للقوة
النظرية من النفس او قوتا الشهوية والغضبية الحيوانية باعتبار مضادتهما للقوة العملية
منها وقوله استنطقه اي جعله ناطقا مدركا للمعقولات متميزا بذلك عن النفوس النباتية
والحيوانية وقوله ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر اي كن مستعدا للاقبال على
وجه الله تعالى وعلى ما امر به فصار كذلك وكن قابلا للادبار عن غيره وللكف عن
منهياته فصار كذلك وحاصله انه جعله بحيث يصح امره ونهيه اي جعله قابلا للتكليف
بان جعله ذا قوة يميز بها بين مدركاته ومصالح افعاله ومفاسدها وليس المراد حقيقة الامر
والامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف على سياقة
قوله تعالى اذا اراد الله شيئا ان يقول له كن فيكون يعني اذا تعلقت ارادته تعالى بايجاد
شئ فيوجد بلا تخلف وتاخير وقوله ما خلقت خلقا هو احب الي منك اي ما خلقت خلقا في
هذا العالم يعني عالم الملك هو احب الي منك لانه اشرف مخلوق فيه كما بين في موضعه فهو
احب منها اليه تعالى والمحبة والحب ميل القلب واستعماله في هذا المقام وامثاله بطريق الاستعارة
شبه النسبة والرقيقة التي بينه تعالى وبين خلقه وهي التي يترتب عليها حفظ المخلوقات
وحراستها ورزقها واكلها وغير ذلك من المصالح التي يحتاج اليها على اختلاف مراتبها بحسب
اختلاف قابلياتها بالحب وعبر عنها بهذا اللفظ ولما كانت الاثار المترتبة على هذه النسبة
للمكلفين من خلق هذا العالم اكثر لزيادة امرهم بمصالح معاشهم ومعادهم وقربهم الى الحق
تعالى شانه ونهيهم عما يضرهم في تلك الامور بارسال الرسل وانزال الكتب واقامة الايات و
الحجج فكانت تلك النسبة بالنظر اليهم اتم عبر عنها بقوله احب ومن هذا ظهر سر قوله ولا
اكملتك الا فيمن احب لانه كلما كانت النفس اكمل سواء كانت كماليتها بحسب الفطرة او
بحسب الكسب او بهما معا كان استعدادها للتكليف اكثر وزاد تكليف صاحبها كما وكيفا كما في
صاحب النفس القدسية فهو حبيبه بل احب اليه جل ذكره وقوله اما اني اياك آمر اي لما

جعلك قابلا للتكليف اجعلك مكلفا مامورا ومنهيا لاستكمالك ومعاقبا ان عصيت
ومثابا ان اطعت لئلا تتهاون في نيل كمالك هذا ويحتمل ان يكون المراد بالاقبال
الاقبال الى عالم الملك بتعلقه بالبدن لاستكمال القوة النظرية بحصول العقل
بالفعل واستعمال القوة العملية بالاخلاق والملكات المؤدية الى صلاح المعاش
والمعاد وبالادبار الادبار عن هذا العالم وقطع التعلق عن البدن والرجوع الى عالم
الملكوت اى جعله متعلقا بالبدن لاستكماله بارادته واختياره ثم قطع علاقته و
جعله راجعا اليه سبحانه فهذا الاقبال والادبار رحمة وعناية ولطف منه تعالى على عباده
على انه لم يكتف بهذا بل امرهم بما يصلح لشانهم ونهاهم عما يضرهم فيهما ويعاقبهم على المخالفة
ويعطيهم الثواب بالاطاعة ليبالغوا في اكتساب الكمالات العلمية والعملية الذي يوجب القرب
الى جنابه وهي لطف منه وحجة عليهم والله رؤوف بالعباد ويحتمل ان يكون قوله استنطقه
محمولا على معناه اللغوي اشارة الى ما وقع في يوم الميثاق وان كان كيفيته غير معلوم لنا
والمراد بالاقبال الاقبال الى الحق من التصديق بالالوهية والتوحيد والعدل وغير ذلك
مما يجب تصديقه وبالادبار الادبار عن الباطل من ان لا يقولوا على الله بغير علم وامثاله وح
لا حاجة في الحديث الى التاويل ويحتمل بعيدا ان يكون المراد بالعقل الصفة الداعية لصاحبها
الى الافعال الحسنة بدون جبر والناهية لصاحبها عن الافعال القبيحة من غير جبر وهي القوة
النطقية التي مناط التكليف عند ارتفاع الموانع ووجود الرابط كما ذكره وقد فسرها المحقق الطوسي
في التجريد بغريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات والتعريف الاول من جهة
القوة العملية والثاني من جهة القوة النظرية وقوله استنطقه اى جعله ذا الاصلاح الى
امور فيها الرشد سواء كانت متعلقة بالمعاش ام المعاد فكانه ناطق وقوله ثم قال له اقبل
فاقبل ثم قال له ادبر فادبر استعارة تمثيلية والمقصود انه جعله بحيث يكون سببا لان يكون
صاحبه قابلا للتكليف ومستعدا لان يكون مامورا ومنهيا وكونه لصاحبه باعتبار كونه سببا

للتكليف واصلاح حال من هو صاحب عنده وقوله اما اني لي اى جعلتك مناط التكليف فيكون
هو المامور والمنهي والمعاقب والمثاب وهذا الجهل الاخير بعضه ماخوذ من كلام بعض الافاضل
المعاصرين ولو هو من ما ذكره غيره واصلحناه كذلك والله الموفق قوله فقال
العقل والحياء والدين المراد بالعقل هيهنا القسم الثالث من المعنى السادس اى كمال القوة
النطقية بحسب الكسب باعتبار قوتي النظرية والعملية معا لان تكميل القوة النظرية بحسب الفطرة
ليس باختيار العبد في هذا العالم الجسماني سواء لم يكن باختياره اصلا او كان باختياره
في عالم التكليف للارواح كما جوزه بعض الاعاظم والمقصود توقف اكتساب ذلك الكمال والحياء
صفة تنبعث عنها ترك القبيح عقلا لمخافة الذم واشتقاقه من الحيوة فان انكسار يعتري القوة
الحيوانية من الشهوية والغضبية فيردها عن افعالها والمراد بالدين التصديق بما يجب
التصديق به والعمل بالشرايع والنواميس الالهية ولا شك في ان الحياء والدين تابعان
لازمان للعقل الكامل بحسب الكسب ولذا قال الانسان الحال انا امرنا ان نكون مع العقل
حيث كان وقوله فشانكما اى الزما شانكما وامركما قوله قلت له ما العقل
اقول المراد بالعقل هيهنا بقرينة الجواب العقل الكامل سواء كان كاملا بحسب الفطرة
فقط في اعالي درجات الكمال كعقل عيسى ع ناطقا في المهد او بحسب الكسب فقط او بحسبهما
معا وقوله ما عبد على صيغة المجهول اى ما عرف به الرحمن وذلك ناظر الى كماله بحسب القوة
النظرية وقوله واكتسب به الجنان ناظر الى كماله بحسب القوة العملية وقوله فالذي كان في
معاوية مبتدأ خبره محذوف اى ما هو وقوله تلك النكراء باعتبار الخبر والنكراء بفتح النون
والمد المنكر قال في القاموس النكر بالضم وبضمتين المنكر كالنكراء والمقصود من النكراء
والشيطنة الجهل الذي في مقابل العقل بالمعنى السادس من كمال القوة النطقية بحسب الكسب
يعني نقص القوة النطقية بحسب الكسب باتباع قوتي الشهوية والغضبية والعمل بمقتضياتهما
بحيث يترك ويهاجر عن العقل بما تقتضيه تلك القوة وعن اتباعها بالكلية ثم المبالغة

في سبيل مقتضيات تينك القوتين والوصول بطاعتهما يوجب اشتباه نقص تلك القوة بكمالها
عند العوام لما يرون في صاحبه من الوصول الى المستلذات الوهمية والجسمانية فيعبرون عنه
بالعقل الكامل وفي الواقع هو الجهل ونقصان العقل **قوله** صديق كل امرء
عقله اي كمال عقله باحد المعاني التي سالفه وعدوه جهله اي نقص عقله **قوله** لهم محبة
اي محبة اهل البيت عليهم السلام وليست لهم تلك العزيمة اي العزيمة الراسخة الحاصلة بالبرهان التي
لا تزول بالدلائل بل هم مستضعفون في الوصاد فهم مخالف كادان يخرجهم عما فيه يقولون بهذا القول
اي بامامة ائمة الهدى عليهم السلام من غير يقين بل اما بالظن او بالتقليد فقط اليس اولئك ممن عاتب الله
اي على عدم تلك العزيمة انما قال الله عز وجل فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو الاستدلال
بشيء على شيء واصله العبور والابصار جمع البصيرة وهي العقل الكامل بحسب الفطرة او بحسب
الكسب او بحسبهما معا فمن لم يكن له بصيرة لا يخاطب بذلك الاعتبار **قوله** من كان
عاقلا كان له دين اي من كان عقله كاملا باحد من المعاني المذكورة كان له دين مقبول عند الله
قوله انما يداق الله مأخوذ من الدقة قال في القاموس المداقة ان تداق صاحبك الحساب
وقوله من العقول في الدنيا اي من العقول الكاملة بحسب الكسب اي على قدر ما وفقهم الله باكتساب كمال
العقل فان العقل بذلك المعنى اختياري يستحق صاحبه المدح والثواب **قوله**
فلان من عبادته ودينه وفضله الظرف خبر مبتدأ محذوف اي كذا وكذا والمجموع خبر فلان
والمقصود انه فيها في المرتبة القصوى وقوله كيف عقله اي مرتبة عقله اهو في مرتبة
الكمال او النقص لان له مراتب لا تحصى وقوله فاستقله الملك اي عده قليلا في جنب عبادته
وقوله فقال له اي قال الرجل الملك وقوله انا رجل باعتبار تصويره بصورة الرجل وقوله ليرعى
مكانك اي منزلك وقوله ليس لربنا بهيمة اي يخصه به مركوبه وقوله وما لربك حمار اي حمار
مركوب له وقوله تعالى انما ابتليته على قدر عقله لان الثواب على العمل انما هو على قدر العلم
والمعرفة لان العمل الخالي عن العلم ضايع باطل والعلم انما هو على قدر العقل فمن كان عقله
ناقصا كان علمه ناقصا وكان ثوابه على عمله ايضا ناقصا **قوله** صلعم فانما يجازي بعقله
اي بقدر مرتبة عقله من مراتب الكمال والنقصان **قوله** رجل مبتلى بالوضوء و
الصلوة اي كان موسوسا فيهما وقوله هذا الذي يأتيه اي الوسواس وقوله فانه يقول
له من عمل الشيطان يحتمل ان يكون معناه انه يقول في جوابك شيئا المولود ذلك الشيء من
من عمل الشيطان فهو تابع له فليس له عقل كامل ويحتمل ان يكون معناه انه يقول
في جوابك ان ذلك الوسواس من عمل الشيطان فعلمه بانه من عمل الشيطان مع اتيانه
به واتباعه له دليل على نقص عقله **قوله** صلعم افضل من العقل اي العقل
الكامل باحد من المعاني المذكورة سالفا وقوله فنوم العاقل اي كامل العقل افضل من سهر
الجاهل اي ناقص الجهل وقوله من شخوص الجاهل اي من ذهابه وحركته من بلد الى بلد
لتحصيل الخير او من ارتفاعه واعتلائه في المراتب الدنيوية قال في القاموس شخص كمنع
شخوصا ارتفع ومن بلد الى بلد ذهب اليه او من تحيره في المعارف لانه يوجب ضلالته غالبا
فالمراد بالاقامة ما يقابل هذه المعاني وقوله حتى يستكمل العقل اي يستكمل الله تعالى عقله
اي جعل الله عقل النبي كاملا في الدرجة العليا بحسب الفطرة او يستكمل النبي عقله بتوفيقه تعالى
بحسب الكسب بعد كماله بحسب الفطرة والاول اظهر والثاني اعلى وقوله وما ادى العبد اي حق
التادي فرائض الله حتى عقل منه اي من الله يعني انما يؤدي فرائض الله حق التادي العاقل
عن الله وهو الذي يكون عقله كاملا فطرة وكسبا معا كما مر والالباب جمع لب وهو العقل
الكامل **قوله** ابو عبد الله الاشعري وفي بعض النسخ ابو علي الاشعري والاشعر ابو قبيلة
من اليمن هو اشعر نبت بن اد بن يشجب بن قحطان والاشعريون جمع من اصحابنا القميين وابو عبد الله
الاشعري هو الحسين بن محمد الاشعري الذي روى عنه المؤلف كثيرا وكثيرا ما ينقله المؤلف بهذا
العنوان بل باسمه ولذلك اشتبه على جمع والظاهر ان نسخة ابو علي الاشعري من تصرف الناظرين في
هذا الكتاب لعدم اطلاعهم على ما ذكرنا وقوله خير اهل العقل اي العقل الكامل والفهم

اما عطف تفسيري للعقل لانه قد يطلق عليه واما المراد به العلم المتناول لليقين والتصور
واطلاق الفهم على العلم معروف والايماء على بشارة اهل العلم ايضا كما لا يخفى وقوله
فقال اى قال الله تعالى في سورة الزمر وقوله تعالى يستمعون القول اى القرآن والمراد
باحسنه محكمه دون متشابهه لانه توقيفي او ناسخه دون منسوخه او ما هو الحق والاسلم
كالانابة والمواظبة على الطاعة ويحتمل ان يكون ضمير احسنه راجعا الى الاتباع اى احسن
الاتباع ويحتمل ان يكون المراد بالقول وباتباع احسنه التميز بين الحق والباطل وايثار الافضل الافضل
من الحق او اتباع القرآن والحديث لانهما احسن القول وقوله تعالى اولئك الذين هديهم الله اى هديهم
الى المطلوب الحق وقوله واولئك هم اولوا الالباب اى ذوا العقول الكاملة بحسب الفطرة
والكسب السليمة عن معارضة الوهم والعادة وفي ذلك دلالة على ان الهداية يحصل بفعل الله
وقبول النفس لها احسن تدبيره وقوله اكمل الناس الحجج بالعقول اى اتم الناس الدلائل والبراهين
القاطعة على المعارف الالهية والعلوم الدينية بسبب وجود العقول الكاملة لانه لو لم
يكن العقول الكاملة السليمة عن المعارضات الوهمية والتسويلات الشيطانية والمناقضات
الطبيعية لم يهتد احد الى الحق وقوله ونصر النبيين بالبيان اى بيان الحق واظهاره و
ابانته لكل طبقة على قدر مرتبتهم وفهمهم على وجوه مختلفة بحيث لا يبقى في قلب احد
شك ولا ريب ولا ينكرهم الا الانسان لاجل اهوائهم ولو لا ذلك لزم افحام الانبياء
وقوله ودلهم على ربوبيته بالادلة اي دل العقلاء على خالقيته وموجديته لكل شيء
بالادلة الانية فان كل شيء في نظر اللبيب برهان واضح على وجود صانع العالم وعلى
وحدته وعلمه وقدرته وساير صفاته الخ كما يدل على ذلك قوله تعالى في سورة البقرة
والهكم اله واحد اى المستحق لعبادتكم واحد حقيقي لا شريك له لا في استحقاق العبادة
ولا في وجوب الوجود الذاتي ولا في صفاته ووحدته الحقيقية وقوله تعالى لا اله الا هو
استيناف لبيان الوحدة وتعميم بعد التخصيص لازاحة ما يتوهم من جواز ان يكون اله غيرهم

اى المستحق للعبودية غيركم معتقدا فيه بانه لا شيء من المستحق للعبادة مطلقا سواء كان لكم او لغيركم
غير ضروري العدم اى ممكن الوجود بالامكان العام الا هو اى الا الله فمرجع ضمير هو الله المستفاد من
الله واحد وهو علم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال وليس ذلك الا واجب الوجود بالذات وهو
واحد فمستحق العبودية مطلقا سواء كان لكم ولغيركم واحد فكانه دليل على ما يعم من المدعى وهو
ان كل ما يستحق للعبودية هو الواجب بالذات وذلك ضروري لجميع الاديان لاتفاق كل الانبياء
وجميع الكتب السماوية على انه لا يستحق العبودية الا الذات المستجمع لجميع صفات الكمال الذي هو مدلول
لاسم الله ونقص الامكان الذاتي وكمال الوجوب بالذات مما يشهد عليهما البديهة فانحصار استحقاق
العبودية للواجب بالذات مما علم بالضرورة من جميع الاديان ولا شيء من الواجب بالذات بمتعدد
من الوجوه كما يدل عليه البراهين العقلية فلا شيء من المستحق للعبودية بمتعدد بوجه من الوجوه
فاحسن تدبره فانه ذلك مما الهمني الله تعالى من توفيقه في تقرير هذا الكلام والله الموفق للمرام
وقوله تعالى الرحمن الرحيم خبران لمبتدا محذوف اي هو الرحمن الرحيم ويحتمل ان يكونا خبرين
اخرين لقوله تعالى الهكم وهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمن
والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وكبار وكبّار وذلك
الابلغية انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية والاخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه
يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يختص بالمؤمنين فكمية المرحومين في الدنيا اكثر من كميتهم في
الآخرة وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة لان كل نعم الآخرة وبعض نعم الدنيا جسام ورحيم الدنيا
باعتبار بعض النعم الحقيرة الدنيوية فكيفية الرحمة في الاول اشد من الثاني وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من
الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم
الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لانه تعالى هو الجواد الحقيقي الذي يفيد ما
ينبغي لما ينبغي لا لعوض ولا لغرض ومن عداه مستفيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل
ثناء او مزيح رقة الجنسية او حب المال عن القلب على انه كان كالواسطة في ذلك لان وجود النعم

والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها وغير ذلك من خلقه تعالى لا يقدر
عليها احد غيره وقوله ان في خلق السموات والارض الآية اقامة للدلايل والبراهين على الدعاوي
السابقة من الالوهية المستلزمة لوجوب الذات وصانعية العالم ومن التوحيد والرحمانية والرحيمية
كما لا يخفى على قوم يعقلون وجمع السموات وافراد الارض لان تعدد السموات تعدد نوعي وتعدد
طبقات الارض تعدد صنفي كلها نوع واحد وقوله تعالى واختلاف الليل والنهار اي مجيئهما وذهابهما
او تعاقبهما او زيادتهما ونقصانهما اي لاح كل منهما وصاحبه وتانيث الفلك اما لانه بمعنى السفينة او لانه جمع
وضمة الجمع غير ضمة الواحد تقديرا وقرئ بضمتين وقوله تعالى بما ينفع الناس اي الاقوات والامتعة التي تجلب
من المواضع البعيدة وتعيش بها الناس وقوله من السماء اي من العلو او السحاب او من جانب
الفلك وقوله تعالى فاحيا به الارض باثبات النبات بعد موتها بعدم النبات وقوله وبث فيها عطف
على قوله فاحيا اي وانتشر فيها من كل نوع دابة وتصريف الرياح هو تغيير جهاتها شرقا وغربا و
شمالا وجنوبا وغير ذلك وقوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض اي المقيم بينهما بلا ارادة واختيار
او المسخر للرياح بقلبه في الجو بمشية الله تعالى وقوله تعالى لآيات لقوم يعقلون اي دلايل وبراهين
للمعارف الالهية ولا سيما الدعاوي السابقة لقوم يتصفون بكمال العقل الغالب على الوهم و
الطبيعة والعادة وقوله قد جعل الله ذلك اي المذكور في الآية دليلا لحصول معرفته بان لهم مدبرا
خارجا عن سلسلة الممكنات لان الناظر في هذه الامور المتدبر فيها يعلم ان لها ولد صانع واجب
الوجود بالذات حكيم قادر مختار لا شريك له ولا نقص فيه وقوله فقال اي في سورة النحل وسخر
لكم اي هيا لنا فعكم وقوله تعالى مسخرات بامره اي لا يعصون الله ما امرهم وفيه دلالة
على نحوهم وارادتهم واللام في قوله تعالى ثم لتبلغوا اشدكم متعلق بمحذوف تقديره ثم يبقيكم
لتبلغوا اشدكم اي قوتكم وقيل هو ما بين ثماني عشرة سنة الى ثلثين وكذا اللام في قوله ثم لتكونوا
شيوخا وقوله تعالى ومنكم من يتوفى من قبل اي قبل البلوغ الاشد او الشيخوخة وقوله تعالى
ولتبلغوا اجلا مسمى اي يفعل ذلك لتبلغوا الوقت المعين بالموت ويوم القيمة وقوله تعالى

ولعلكم تعقلون اي يحصل لكم بالنظر والتدبر والتفكر في هذه الامور المراتب كمال العقل بحيث
تعرفون الصانع العالم القادر المختار البري من كل نقص وقوله وقال اي في سورة الجاثية ان في
اختلاف الليل والنهار الى اخر الآية اعلم انه ليس فيها لفظ الآيات وفي بل في السورة المذكورة
هكذا ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم
يوقنون واختلاف الليل والنهار الآية ولما كان اختلاف الليل والنهار متعلقا بحركات
بعض السموات حول الارض وليس له تعلق بخلق الانسان وساير الحيوانات فلعله نقلها بالمعنى
باضمار لفظ الآيات وفي الاشعار بان قوله تعالى اختلاف الليل والنهار معطوف على السموات
لا على خلقكم وقوله في خلقكم الآية جملة معترضة والمراد بالرزق هيهنا هو المطر لانه سببه وقوله
لآيات لقوم يعقلون اقتضى نقل المعنى لان الذي في الجاثية آيات بدون اللام ولعل التاكيد
الاشعار بان المعطوف انما هو على السموات وقوله وقال وفي الارض الآية قال جل ذكره في
سورة الحديد وقوله وقال اي في سورة الرعد قال في القاموس صنوان وهي فيها النخلتان فما زاد
في الاصل الواحد كل واحد منهما صنو ويضم او عام في جميع الشجر وهما صنوان وصنيان
وقوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل اي في الثمر شكلا وقدرا وريحا وطعما وذلك
مما يدل على الصانع الحكيم القادر المختار وقوله تعالى لقوم يعقلون اي لقوم لهم عقول كاملة
يستعملون عقولهم بالتفكر وقوله وقال اي في سورة الروم ومن آياته يريكم فيه اضمار تقديره ان
اي ان يريكم او الفعل منزل منزلة المصدر اي اراءتكم كقول الشاعر تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
اي سماعك بالمعيدي وقوله تعالى خوفا وطمعا اي خوفا من الصاعقة او للمسافر وطمعا في الغيث
للمقيم ونصبهما على الحال اي خايفين طامعين مثل قولك كلمته شفاها اي مشافها واحياء
الارض عبارة عن اثبات النبات فيها وموتها هو جعلها كامنا وقوله تعالى ان في ذلك لآيات
لقوم يعقلون اي يستعملون عقولهم الكاملة في استنباط اسبابها وكيفية تكونها ليظهر لهم
كمال قدرة الصانع وحكمته وقوله وقال اي في سورة الانعام قل تعالوا الامر من التعالي واصله

ان يقوله من كان في طولهم كان في منزلة انسع فيه التعميم وقوله تعالى ان لا تشركوا به شيئا اى لا تشركوا بالله
شيئا صنما كان او غيره ومن هذا يستفاد ان الرياء شرك وان كان خفيا وقوله تعالى وبالوالدين احسانا
اى احسنوا بهما احسانا ولما كان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها فوضع الامر ههنا
موضع النهي عن الاساءة اليهما للمبالغة وللدلالة على ان ترك الاساءة في شانهما غير كاف في قضاء
غيرهما ويحتمل ان يكون بالوالدين معطوفا عليه اى لا تشركوا بالوالدين احسانا اى في احسانهما
عبر عنه بالاحسان مبالغة فان المحسن وان بالغ وظهر منه جميع الانواع الاحسان لا يبلغ مرتبة
الوالدين ولا يبعد بتفسير الوالدين برسول الله ووصيه صلوات الله عليهما لانهما ابر واولى من
الوالدين على الامة كما سيظهر من بعض الاحاديث انشاء الله تعالى وقوله تعالى من املاق اى من اجل
فقر ومن خشيته وذلك نهي عن اسقاط الجنين ووأد البنات كما فعلوا في الجاهلية والفواحش
كباير الذنوب وقوله تعالى ما ظهر منها وما بطن اى سرا وعلانية او ما حرم في كل شريعة
كالسرقة والزنا وما ورد الاسلام بتحريمه وقوله تعالى لعلكم تعقلون اى ترشدون فان الرشد
كمال العقل او لعلكم تتبعون مقتضى عقولكم الكاملة في اجتناب عن محارم الله تعالى وقوله قال
اى في سورة الروم هل لكم مما ملكت ايمانكم اى من مماليككم ومن للتبعيض وقوله من شركاء
زايدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي وقوله تعالى فيما رزقناكم اى من الاموال وغيرها وقوله تعالى
وانتم فيه سواء اى فتكونون انتم والعبيد فيما رزقناكم سواء يتصرفون فيه كتصرفكم مع انهم بشر مثلكم في
الاصول لعادة لكم وقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم انفسكم اى تخافون من العبيد ان يستقلوا في التصرف
فيها كما يخاف الاحرار الشركاء في الاموال بعضهم من بعض وقوله تعالى نفصل الآيات اى نبينها فان
التمثيل مما دل عليه البرهان مما يكشف المعاني ويدفع للشاغبات والمعارضات الوهمية
وقوله تعالى لقوم يعقلون اى يستعملون عقولهم الكاملة في تدبر الامثال فان من رجع
عقله الذي كان كاملا باحد من المعاني المذكورة سابقا وتفكر في هذا المثل اطمأن
قلبه على العلم بان كون الله تعالى النسبة الى عبيده كمن يخاف من شريكه ويتضرر ولا يرضى به

يستلزم نقصان فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله وعظ الواعظ تذكير ما يلين القلب من الثواب
والعقاب وقوله فقال اى في سورة الانعام وما الحيوة الدنيا اى وما اعمالها الا لعب و
لقلة نفعها وانقطاعها ولانها تلهي الناس وتشغلهم عن اللذة الحقيقية الدائمة
وقوله تعالى وللدار الآخرة خير لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وفي قوله تعالى
للذين يتقون تنبيه على ان ما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو وقوله تعالى افلا تعقلون
اى ليس لهم عقل كامل حيث تركوا الاعلى للادنى مع العلم اليقيني للتفاوت بينهما وقوله
يخوف الذين لا يعقلون عقابا اى خوف الذين لا يشعرون مقتضى العقل بعقابه فعقابه مفعول
بان يخوف وقوله فقال عز وجل اى في سورة الصافات ثم دمرنا الآخرين اى اهلكنا قوم لوط
وقوله تعالى وانكم الآية اى انكم يا اهل مكة لتمرون على منازلهم في متاجركم الى الشام فان
سدوم في طريقه نهارا وليلا افليس لكم عقل تعتبرون به وتخافون من مثله وقوله وقال
اى في سورة العنكبوت انا منزلون على اهل هذه القرية يعني سدوم واهلها قوم لوط
والرجز العذاب وقوله تعالى بما كانوا يفسقون اى بسبب استمرارهم على الفسق وقوله تعالى
ولقد تركنا منها اى من القرية آية بينة هي ما يعتبر به العاقل من حكايتها الدالة على
قدرة الله تعالى وباسه بالظالمين او آثار الديار الخربة وقوله تعالى لقوم يعقلون اى يستعملون
عقولهم في الاستبصار والاعتبار وهو متعلق بتركنا او آية وقوله ان العقل اى العقل
الكامل مع العلم في غاية الظهور لان العقل ان كان كاملا بحسب الفطرة في اعلى درجات
الكمال كعقل النبي والائمة فعلم صاحبه لدني وان كان ادون من ذلك فلا شك في انه
يدعو صاحبه الى تحصيله في اول اوقات الامكان ويبالغ فيه فيكون معه وان كان كاملا
بحسب الكسب فهو معلول العلم لان ذلك الكمال انما يأتي وكذا الحال ان كان عقلا عن الله
اى كاملا بحسب الفطرة والكسب معا فعلى اى تقدير يكون مع العلم التام واليقين
والفهم فقط وقوله فقال اى فلهذا قال في سورة العنكبوت وتلك الامثال اى مثل

العنكبوت ونظايره وقوله تعالى وما يعقلها الا العالمون اى لا تبلغ العقول الكاملة دون غيرهم لما مر من ان كمال العقل لا يوجد بدون العلم وقوله ثم ذم الذين لا يعقلون اى ضعفاء العقول والجهال وقوله فقال اى في سورة البقرة وقوله تعالى الفينا اى وجدنا وقوله تعالى أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الهمزة للاستفهام الانكارى والواو للحال وجواب لو محذوف اى ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من الحق اى لم يكن لهم عقل كامل يبلغ الى شىء من الحق ولا يهتدون به الى معرفته لما مر ان العقل الكامل مع العلم لاتبعوهم وقوله وقال اى في سورة البقرة متصلا بما مضى والنعوق هو التصويت على البهائم وقوله تعالى كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء اى كمثل بهائم التى نعق والمعنى ان الكفرة لانهماكهم فى التقليد لا يلقون اذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتاملون فيما يقرع سمعهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فيسمعون الصوت كما يسمع البهائم ولا يعرفون معناه ويحسون بالنداء كما تحس البهائم ولا يفهمون معناه وقوله تعالى صم بكم عمى خبر مبتدا محذوف اى الكفار صم بكم عمى عن الحق فهم لا يعقلون للاخلال بالنظر الموجب للعلم وقوله وقال اى في سورة يونس وقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك اى اذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يقبلون كالاصم الذى لا يسمع اصلا وقوله تعالى افانت تسمع الصم اى تقدر على اسماعهم وقوله تعالى ولو كانوا لا يعقلون اى ولو انضم الى صممهم عدم تعقلهم لان عقولهم ماوفة بمعارضة الوهم ومتابعة الالف والتقليد وقوله وقال اى في سورة الفرقان وقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون اى بل اتحسب ان اكثرهم ينتفعون بالسماع او يتدبرون فيما تلوت عليهم وهذا تسلية له صلعم لانه كان شديد الاهتمام بايمانهم وقوله تعالى ان هم الا كالانعام لعدم انتفاعهم بما قرع آذانهم وعدم تدبرهم فى الدلائل والمعجزات وقوله تعالى بل هم اضل سبيلا اى من الانعام لا يجتنبون ما علموا ان ضرره غالب على نفعه بخلاف الانعام

وقوله وقال اى في سورة الحشر وقوله تعالى لا يقاتلونكم اى اليهود والمنافقون جميعا اى مجتمعين الا في قرى محصنة بالدروب والخنادق او من وراء جدر لفرط رهبتهم وقوله بأسهم بينهم شديد اى وليس ذلك لضعفهم وجبنهم فانه يشتد بأسهم اذا حارب بعضهم بعضا بل لقذف الله تعالى الرعب في قلوبهم تحسبهم جميعا اى مجتمعين متفقين وقلوبهم شتى اى متفرقة لا يتبع بعضهم راى بعض لافتراق عقائدهم واختلاف مقاصدهم وذلك بانهم قوم لا يعقلون ما فيه صلاحهم من اتفاقهم واتباعهم لرئيس عاقل مطاع يجمع الكلمة ويرتفع به الشتات ومن المجرب ان السفيه المطاع انظم للتمدن من عاقل لا يطاع بل هم معجبون براى انفسهم وذلك يوجب الشتات ويخل بنظم التمدن والعيش وقوله وقال اى في سورة البقرة وقوله تعالى وتنسون انفسكم اى تتركونها من البر كالمنسيات وانتم يا بنى اسرائيل تتلون الكتاب اى التورية وفيها بيان الحق فانتم تعلمون الحق فلم لا تعملون افلا تعقلون اى ليس لكم عقل كامل لترككم الثواب الباقى لاجل الحطام الفانى والاستفهام تقريرى ولما توهم ههنا انه لما تبين من الآيات السابقة ان العقلاء اى الكاملين منهم تبعون للحق فاذا ذهب اكثر الناس الى مذهب فيكون ذلك المذهب حقا لوجود العقلاء فيهم ومن ذلك لزم بطلان ما ذهب اليه الاقل كالفرقة الامامية مثلا دفع هذا الوهم بقوله ثم ذم الله الكثرة والمراد بالكثرة الكثير اطلاقا للمبدا وارادة للمشتق وحاصله ان وجود العقلاء الكاملين فى اكثر الناس غير لازم حتى يلزم حقية مذهب الاكثر وبطلان مذهب الاقل بل اكثر الناس لا يعقلون وقليلهم يعقلون اساس الدليل الاول فهو ان الله تعالى ذم الاكثر فقال في سورة الانعام خطابا الى النبى صلعم وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله اى عن شرعه فى الاصول والفروع وقال فى سورة لقمن ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لوضوح الدليل المانع من اسناد الخلق الى غيره بحيث اضطرهم الى اذعانه وقوله تعالى قل الحمد لله اى على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان معتقدهم والذى فى سورة لقمن بل

اكثرهم لا يعقلون اي لا يعلمون ان ذلك القول منهم لجهلهم فقوله بل اكثرهم لا يعقلون نقل المنفي
اشارة الى ما هو من استلزام العقل الكامل العلم فانتفاء العلم الذي هو اللازم مستلزم
لانتفاء العقل الذي هو الملزوم وقوله ع وقال اي في سورة العنكبوت ولئن سألتهم
الاية وتفسيره يظهر مما مر واما دليل الثاني فهو ان الله تعالى مدح القليل والمراد
بالقلة في قوله ثم مدح القلة لقليل ولما كان ما هو ذم للكثرة بحسب المنطوق مدح للقلة
المفهوم وبالعكس فلا مشاحة الى هذا وسقط ما هو منطوقه مدح القلة فيما هو منطوقه ذم الكثرة
وقوله ع فقال اي في سورة سبأ وقليل من عبادي الشكور وهو المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه
وجوارحه اكثر اوقاته ومع ذلك لا يوفي حقه لان توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكرا اخر لا الى
نهاية ولذلك قيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر وقوله ع وقال اي في سورة ص وقليل ما هم
ما مزيدة للابهام والتعجب اي الذين امنوا وعملوا الصالحات قليل في غاية القلة وقوله ع وقال اي
في سورة المؤمن وقوله تعالى رجل اراد به موسى وقوله تعالى ان يقول ربي الله اي لان يقول ربي الله
وحده وقوله ع وقال اي في سورة هود ومن امن اي احمل يا نوح في السفينة من امن بك امن اي مع نوح
الا قليل قيل كانوا تسعة وسبعين زوجته المسلمة وبنوه الثلثة سام وحام ويافث
ونساؤهم واثنان وسبعون رجلا وامراة من غيرهم وقوله ع وقال اي في سورة القصص
وفي سورة الدخان ولكن اكثرهم لا يعلمون وقوله ع وقال اي في سورة الحجرات
واكثرهم لا يعقلون وقوله اي في سورة واكثرهم لا يشعرون ثم بعد دفع التوهم
عاد الى المقصود وقال ثم ذكر اولوا الالباب اي ذوا العقول الخالصة عن شوائب الوهم
والركون الى مبالغة الهوى وقوله ع وحلاهم باحسن الحلية اي زينهم باحسن الحلية وهي بكسر
الحاء المهملة ما يزين به من مصوغ المعدنيات والحجارة جمع حلي والمراد بها هاهنا الصفة
الجميلة يعني وصفهم بالجميل باحسن الصفة الجميلة وقوله ع فقال اي في سورة البقرة يؤتي الحكمة
اي يعطي كمال القوة النظرية والعملية من النفس بحصول العقل بالفعل والاخلاق الحسنة سواء

كان ذلك الاعطاء بتوفيق الاستكمال به او بحسب الفطرة والخلقة كحكمة النبي والائمة ع ومن موصولة
مرتبا مفعول اول ليؤتي اخر للاهتمام بالمفعول الثاني وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة بناء
للمفعول لانه المقصود وقراءة يعقوب بالكسر اي ومن يؤته الله الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا اي
خير كثير يدخله في الدارين وقوله تعالى وما يذكر اي وما يتعظ بما قص من الايات او ما يتفكر فان
المتفكر كالمتذكر لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة او ما يتنبه للفرق بين من اوتي الحكمة ومن
لم يؤت الا اولوا العقول الخالصة عن شوائب الوهم ومتابعة الهوى وفيه دلالة على انه لا يجوز
نصبه من الصالح بتقديم غير اهل الذكر عليهم في الخلافة وقوله ع وقال اي في سورة ال عمران و
الراسخون في العلم لما بين الله تعالى ان في القرآن ايات محكمات احكمت وحفظت عباراتها
من الاحتمال كالنصوص يجوز للعبد ان يتبعها او يوجهوا افكارهم الى استنباط معانيها وهن ام
الكتاب اي اصله يرد اليها غيرها لان في المحكمات ما يدل على ان مرجع المتشابهات علم اهل
البيت ع كالايات الناهية عن القول على الله بغير علم فان هذه تدل على ان تفسير المتشابه بالراي
والظن لا يجوز ويفسرها قوله ص من فسر القرآن برايه فقد كفر وظاهر ان غير من علمه الله تعالى صريحا
لا يعلم مراده تعالى فاسئلوا اهل الذكر واهل الذكر هم الائمة ع كما سيجيء في كتاب الحجة وكقوله
والراسخون في العلم فهذه الاية وهم النبي والائمة ع كما سيجيء فيه وغير ذلك من الايات الدالة
على ذلك كما يظهر من كتاب الحجة وغيره وانه تبين ان فيه اخر متشابهات لا يتضح مقصودها
وان الذين في قلوبهم زيغ وعدول عن اهل الحق واهل الذكر حتى الملاحدة يتبعون
ما تشابه منه فيتعلقون بظاهره او بتأويل باطل لاجل ان يفتنوا الناس في دينهم
بالتشكيك والتلبيس وان بصرفهم عن اهل الذكر باظهار ان العلم بالمتشابه لا
يختص بهم ولابتغاء تأويله على ما يشتهونه فاراد ان يبين العالم بتأويله على الوجه
الذي يجب ان يحمل عليه وهو مراد الله تعالى منه فبينه بقوله وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم اي النبي والائمة ع كما سيجيء في كتاب الحجة في باب ان الراسخين في

العلم هم الائمة ع قوله والراسخون في العلم عطف على الله اى لا يعلم مراد الله من المتشابه
بعده تعالى الا من علمهم الله تعالى بتوقيف لان الناس غير مستقلين بمعرفته كما قال تعالى
في سورة العنكبوت بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وهم الائمة ع
كما سيجيء في كتاب الحجة وقال في سورة القيمة ثم ان علينا بيانه وقال في سورة طه ولا
تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله تعالى يقولون آمنا به استيناف موضح
لحال الراسخين او حال منهم اى آمنا بجميع المعاني التي تتضمنها الكتاب من محكماته ومتشابهاته
على سبيل التفصيل كل من عند ربنا وذلك لا يمكن الا بعد العلم اليقيني بجميع معاني الكتاب من
محكماته ومتشابهاته وهو مما اختص الراسخين في العلم من عباده ولا يمكن للرعية الا الايمان
بها في الجملة فان الايمان بالمحكمات وان تيسر لبعض الموفقين بالتفصيل لكن الايمان
بالمتشابهات لا يمكن لاحد منهم الا بالاجمال بان يصدق بما اراد الله تعالى منها وقوله تعالى
وما يذكر الا اولوا الالباب مدح للراسخين بانهم اولوا العقول الكاملة الصافية عن شوائب
الوهم والهوى البالغة الى اعالى درجات العلى بحيث استعدوا للاهتداء الى تاويل
المتشابهات على وجه المراد بتوفيق الله تعالى لهم صلوات الله عليهم وقوله ع وقال اى
في سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات
لاولي الالباب بحيث ينتهي بهم الى التصديق بوجود الصانع الواجب الوجود لذاته الواحد
البرئ من كل نقص المتصف بكل كمال وقوله ع وقال اى في سورة الرعد افمن يعلم انما انزل اليك من ربك
الحق فيستجيب له كمن هو اعمى اى عمى القلب لا يستبصر ولا يعلم ذلك انما يتذكر اى انما
يعلم ذلك اولوا الالباب اى ذو العقول الكاملة المبراة عن شوائب الالف ومعارضة
الوهم وقوله ع وقال اى في سورة الزمر امن هو قانت اى قائم بوظائف الطاعات على ما
امر به آناء الليل اى ساعاته وام متصلة بمحذوف ومعناه الكافر كائمة الضلال خير
ام من هو قانت او منقطعة والمعنى بل امن هو قانت مثل ائمتنا ع كمن هو ضده مثل

ائمة الضلال وقرأ الحجازيون بتخفيف الميم بمعنى امن هو قانت لله كمن جعل لله اندادا وقوله ع
ساجدا وقائما حالان من ضمير قانت وقوله تعالى يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه في موقع
الحال او الاستيناف للتعليل وقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية على وجه ابلغ
لمزيد فضل العلم على العمل اى هل يستوي الذين اوتوا العلم بالمعارف الالهية وبتمام
الشريعة اصولها وفروعها وبمتشابه القرآن على ما هو عليه والذين لا يعلمون وقيل تقرير
للاول على سبيل التشبيه اى كما لا يستوي العالمون بالمعنى الذي ذكرنا والجاهلون لا يستوي
القانتون والعاصون وقوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب اى انما يعلم كمال الشريعة والمعارف
الالهية ومتشابه القرآن على وجه يحسن ان يعلم به اولوا العقول البالغة الى اعالى درجات الكمال يعني
الائمة ع او معناه انما يتذكر ويعلم الفرق بين العالم الذي قد ذكر وبين الجاهل ذوو العقول الصافية
وهم شيعة اهل البيت عليهم السلام وقوله ع قال اى في سورة ص كتاب انزلناه اليك ليدبروا
آياته فيعرفوا معاني المحكمات ثم يعرفوا بدلالتها على اهل الذكر معاني المتشابهات بوساطتهم اتباع
منهم وليتذكر اى ليعلم جميع معانيه من محكماته ومتشابهاته بتوفيق الله تعالى اولوا الالباب اى اولوا العقول
الكاملة البالغة الى اعلى درجات الكمال وهم اهل البيت عليهم السلام او معناه وليتذكر اى ليعرف و
يهتدى باهل الذكر بوساطة المحكمات ذو العقول الصافية كعلمائنا رضوان الله عليهم وقوله ع
وقال اى في سورة المؤمن ولقد آتينا موسى الهدى اى ما يهتدى به في الدين من المعجزات والنبوة
والشرائع واورثنا بني اسرائيل الكتاب اى وتركنا عليهم بعده التورية هدى وذكرى اى هداية وتذكرة
او هاديا ومذكرا لاولي الالباب اى لذوي العقول السليمة عن اتباع الهوى دون التابعين الهوى لعدم
انتفاعهم بالكتاب ثم استدل ع على ان اولوا الالباب هم المؤمنون من كل امة قطعية بقوله وقال في
سورة الذاريات وذكر فان الذكرى اى التذكرة تنفع المؤمنين فقصد له انه قد ثبت بالآية السابقة
ان الذكرى لاولي الالباب بمنطوقها وليس لغيرهم لمفهومها اى لا تنفع الا لاولي الالباب وثبت في

هذه الاية ان الذكرى تنفع المؤمنين لمنطوقها ولا تنفع لغيرهم لمفهومها فمنها ان اولوا الالباب
انما هم المؤمنون صورة القياس ان اولوا الالباب انما هم الذين لا تنفع الذكرى الا لهم بدلالة الاية الاولى
وكلما لا تنفع الذكرى الا لهم انما هم المؤمنون بدلالة الاية الثانية فاولوا الالباب انما هم المؤمنون لكنهم
متفاوتون فان بعضهم ائمة وبعضهم رعية وفي الرعية ايضا مراتب لا تحصى ولما يتوهم ههنا سوال انه
ان الذكرى لا تختص باولي الالباب والمؤمنين لقوله تعالى في سورة ق ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
والحال واحد من الناس له قلب فالذكرى شرك بين كلهم فاجاب عنه بان المراد بالقلب هو العقل اي
كمال العقل وفصل هذا عن سابقه بقوله اهتماما اشارة الى ان ايراد هذا الدفع ما يتوهم ههنا اولى من
عن السلك السابق وقوله وقال اي في سورة لقمن ولقد اتينا لقمن الحكمة قال الفهم والعقل حتى
قال ابو الحسن ع المراد بالحكمة الفهم والعقل فقال لفظ هشام وفاعله ضمير راجع اليه والحكمة كمال
استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية بحصول العقل الفعل واكتساب الملكة التامة على
الافعال الفاضلة فقوله الفهم اشارة الى استكمال القوة العلمية وقوله العقل اي العقل العملي
او العمل بمقتضى العقل الكامل الملزوم للعلم وعلى التقديرين اشارة الى استكمال القوة العملية
وقوله ان لقمان قال لابنه الخ استيناف لبيان قوله الفهم والعقل على طريق اللف والنشر الغير المرتب
فقوله تواضع للحق الى قوله يسير ناظر الى العقل العملي وقوله يا بني ان الى قوله والصبر ناظر الى العقل
النظري المشار اليه بقوله الفهم والتواضع للحق هو التذلل له واتباعه وان كان على خلاف هواه تكن
اعقل الناس اي هو اصل العقل العملي وقوله ان الكيس لدى الحق يسير يحتمل ان يكون الكيس
اسم ان وخبره مجموع لدى الحق يسير اي العاقل يكون عند الحق ذليلا اي منقادا له ويحتمل ان يكون
قوله لدى الحق متعلقا بالكيس ويكون قوله يسير خبر ان اي العاقل عند الحق يجوز قليله وقوله علم
بفتح اللام ويحتمل الكسر وقوله فليكن سفينتك فيها اي في الدنيا تقوى الله فانه اصل النجاة
وقوله وحشوها اي المتاع الذي تنقله الى الاخرة وقوله وشراعها التوكل اي التوكل على الله وتفويض
الامور اليه بدون اتكال على حول غيره وقوة غيره والشراع بكسر الشين المعجمة الثوب المبسوط في السفينة

تحرك

لتحرك به الريح السفينة وقيم السفينة هو من يقوم بامرها من الملاحين ونحوهم وقوله ودليلها
العلم اي معلمها العلم بمعارف الله وباوامره ونواهيه والسكان بضم السين المهملة وتشديد الكاف
ما يحفظ السفينة عن الانحراف وهو في مؤخرها والمطية الدابة المركوبة التي يمطو في سيرها اي
تسرع وقوله ع التواضع اي التذلل للحق وقوله وكفى بك من الخطاب العام وقوله ع تهيب على صيغة
المجهول المخاطب ويحتمل على صيغة المعلوم المتكلم وقوله ع لا يعقلوا عن الله اي ليعلموا العلوم الحقة
بوساطة الانبياء والرسل والائمة ع عن الله تعالى فالعقل ههنا بمعنى العلم او لتصير عقولهم كاملة بسبب
الكسب بهداية الله تعالى فحينئذ كان ذلك الكمال بعد كمال الفطري وذلك هو العقل عن الله ام لا لكن
الفرع بقوله فاحسنهم استجابة احسنهم معرفة الصدق الاولى فاحسنهم تسليما لله تعالى فيما بعث انبياءه
لاجله احسنهم معرفة بامر الله تعالى وقوله ع واعلمهم بامر الله اي بشأن الله في احكامه من الاوامر
والنواهي وغيرهما او بحكم الله فانه قد يطلق الامر على الحكم احسنهم عقلا وقوله ع فاما الظاهر
فالرسل والانبيا حيث يحتج بهم على العصاة يوم القيمة كما في قوله الم يأتكم نذير وقوله ويقول
الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم وقوله واما الباطنة فالعقول المراد بالعقل
ههنا العقل بالمعنى الثالث اي القوة النطقية لان وجود العقل الذي يتميز به بين الحق
والباطل والحسن والقبيح مع وجود الدلائل والبراهين على الحق كفى حجة على المنكر وقوله ع
لا يشغل الحلال شكره اي الحلال لا اشتغل عن شكر الله تعالى ولا يوجب غفلة عنه وفيه اشارة الى
ان الشكر انما يكون بازاء الحلال لا بازاء الحرام وقوله ع ولا يغلب الحرام صبره بان يتصرف فيه ولا يغلب صبره
وقوله ع فكانما اعان هواه وقوله من اظلم نور تفكره بطول امله اي سلط طول امله على نور تفكره بان جعل طول
الامل باعثا عن التفكر بانه لا بد في نفسه التفكر في هذا المطالب او منعه كذا اشار ومكذا الوجه بمقتضى
طول الامل بما يحب المتمني فكره الصائب وقوله ومحا طرائف حكمته اي كلماته المشتملة على الحكمة بفضول
كلامه فان كثرة الكلام يوجب صدور الهفوات وما لا طائل تحته عن الانسان والعبرة الاسم
من الاعتبار اي الاتعاظ واستنباط عاقبة الاشياء وقوله ع يثبوا ت نفسه بالاتيان بمشتهيات نفسه

افند عليه اى على نفسه دينه ودنياه لما مر من قوله اكملهم عقلا ارفعهم درجة فى الدنيا والاخرة وقوله
كيف تزكو عمالك استدلال على السابق يعنى كيف ينمو عند الله تعالى اجر عمالك وهذا من الخطاب العام
وقوله وانت شغلت قلبك عن امر ربك اى شغلت قلبك بالتفكر فى امور الدنيا عن التفكر فى شان ربك من
المعارف الالهية والامور الاخروية وهذا ناظر الى قوله من اظلم نور تفكره بطول امله ولما كان هذا
اهم من الثلث جعل له دليلا مفردا ثم ذكر للثلث دليلا جامعا لها هو قوله واطعت هواك وقوله الصبر
على الوحدة اى الاعتزال عن اهل الدنيا بل ترك الدنيا وما فيها بكلها والفنا فى الله كما هو من اعلى مقامات
العارفين علامة قوة العقل ومنتهى كماله وعرف فى قوله عن الله ما زايدة اى من عرف الله كال العرفاء او
من عرف الله منه تعالى كالنفوس القدسية وقوله ورغب فيما عند الله اى القرب الى جنابه بل الفناء
فى الله وقوله معزة مصدر ميمى وقوله نصب الحق على صيغة المجهول ويحتمل المصدر اى وضع الشرايع
بعث الانبياء والرسل لاجل طاعة الله فى اوامره ونواهيه لان العقل غير مستقل بمعرفة حسن الاشياء و
قبحها على سبيل التفصيل فلا بد من ان يعرف ذلك بتوقيف الله تعالى واعلامه بوساطة الانبياء والرسل
فى صورة الامر والنهى ليحصل النجاة عن العذاب بطاعة الله فى اوامره ونواهيه وتلك الطاعة لا يحصل
الا بالعلم بها والعلم بهما لا يحصل الا بالتعلم والتعلم يعقل اى يشتد ويربط بالعقل يعنى التعلم لا
يحصل الا بالعقل بالمعنى الثالث وقوله ولا علم اى لا يحصل العلم ولا يمكن التعلم الا من عالم ربانى اى
المعلم الذى يعلم جميع اوامر الله ونواهيه من الله تعالى كالانبياء والرسل والائمة صلوات الله عليهم اجمعين او
المحدث والربانى نسبة الى الرب بزيادة الالف والنون وقوله ومعرفة العلم بالعقل يحتمل ان يكون معناه
معرفة العالم باحكام الله تعالى بالعلم اليقينى من غيره بالعقل فان العقل يعرف صدق خبر الانبياء والائمة عن
المتنبين والائمة الضالة وغيرهم كما سيجيء فى الحديث من ان العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه و
الكاذب على الله فيكذبه فيكون العلم بمعنى العالم من باب المبالغة كقولك زيد عدل ويحتمل ان يكون معناه
ان العقل هو المميز الفارق بين العلم اليقينى وما يشبهه من الدعاوى الكاذبة والاوهام الفاسدة او من الظن او الجهل
المركب او التقليد وقوله ان العاقل رضى بالدون من الدنيا مع الحكمة اى رضى بالدنى من الدنيا مع وجود

الحكمة يعنى رجح الحكمة على الحظ من مراتب الدنيا ومع وجود الحكمة اكتفى من الدنيا باقل ما لا بد منه
من الماكل والملبس ونحوهما من غير عكس فان مع وجود اقصى مراتب الدنيا لم يكتف بالدنى والقليل من الحكمة
بل ترك الدنيا لنيل الحكمة فلذلك ربحت تجارة العقلاء حيث اعطوا الغالى من الدنيا واخذوا الغالى من الحكمة
فضمير تجارتهم راجع الى العقلاء المستفاد من العاقل الذى هو اسم جنس يطلق على الواحد والكثير وقوله
تركوا فضول الدنيا من المباحات التى لا تضطر صاحبها فكيف الذنوب اى تركهم الذنوب من محرمات
الدنيا ومضراتها ونحوها بطريق اولى والواو فى قوله وترك الدنيا من الفضل للحال اى ترك فضول الدنيا
بل ترك علامة الدنيا مطلقا من الامور الفاضلة المستحبة وقوله نظر الى الدنيا والى اهلها لما
كانت الدنيا فى ايدى اهلها وتحصيلها غالبا لا يمكن الا باخراجها عن ايديهم بوجه من الوجوه بخلاف
الاخرة فان بينها لا يحتاج الى سلبها من احد فلهذا قال نظر الى الدنيا والى اهلها وقال ونظر الى الاخرة
ولم يقل والى اهلها وانما العلم بمشقة تحصيل الدنيا لمن لا يتوجه الى تحصيلها انما يحصل من ملاحظة
مشقة اهل الدنيا فى تحصيلها فلهذا نظر الى الدنيا واهلها معا ليحصل هذا العلم بخلاف العلم بمشقة
تحصيل الاخرة فانه لا يحتاج الى النظر الى محصليها بل معرفة كيفية تحصيلها كافى للعلم بمشقة تحصيلها
وقوله ابقاهما اى الاخرة وقوله زهدوا فى الدنيا ورغبوا فى الاخرة اى تركوا الدنيا وطلبوا الاخرة وقوله ع
الدنيا طالبة ومطلوبة اى طالبة لتاركها لايفاء رزقه ومطلوبة لطالبها والراغب فيها وقوله
والاخرة طالبة ومطلوبة اى طالبة لتاركها والزاهد فيها لقبض روحه ومطلوبة لطالبها والراغب فيها
ويتبين ذلك من قوله فمن طلب الاخرة وقوله فيفسد عليه دنياه واخرته بخروج الدنيا عن يده وعدم
دخول الاخرة فيهما وقوله من عقل اى عقل عن الله وقد عرفت معناه قنع بما يكفيه ولم يطلب الفضول
فصير غنيا بالاجمال ومن قنع بما يكفيه استغنى عن الناس فلا يحسد احدا وفيه سلامة الدين ومن
لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا لانه كلما حصل له فضل من فضول الدنيا يتمنى اخر وهكذا الى منتهى
الحد وقوله تعالى لا تزغ قلوبنا اى لا تمل قلوبنا عن الحق يقال زاغ عن الطريق اذا مال
وعدل عنه وقوله ان القلوب اى بعض القلوب لان المهملة فى قوة الجزئية ترتع اى تميل عن الحق

ويعود الى عمها عنه بزوال البصيرة بها وقوله وردها بفتح الزاء المهملة اى هلاكها والمراد ما يوجب هلاكها
وعذابها فى الاخرة من ضلالتها ومما ذكر ان بعض القلوب تزيغ فاراد ان يبين ان من القلوب التى لم يكن
زيغها اصلا حينئذ بقوله انه لم يخف الله الخ وقوله من لم يعقل عن الله اى من لم يجعل الله عقله معه عن الله
حق لو قيل من لم يجعل الله تعالى عقله كاملا بحسب الفطرة والكسب معا الامر استثنى وهو من كان عقله
كاملا بحسب الفطرة فقط فى الدرجة العليا كعيسى ع مثلا فى المهد ومن لم يكن عقله كاملا لم يعقد
قلبه على معرفة ثابتة اى لم يصدق ذهنه تصديقا يقينيا على معرفة ثابتة من المعارف الالهية والعلوم الدينية
بحيث لا يضطرب بتشكيك المشكك ولا يمكن ان يعقبه زيغ اصلا ويبصرها بعين بصيرته ويجد
حقيقتها فى قلبه وذهنه وقوله ولا يكون احد كذلك اشارة الى النفى اى لا يكون احد خائفا عاملا عن الله
عاقدا قلبه على معرفة حقيقة ثابتة الا من كان قوله لفعله مصدقا بفتح الدال على صيغة المفعول
اى كان قوله لاجل فعله مصدقا بان يكون فعله مطابقا لقوله كما سيجىء فى باب صفة العلماء فى
تفسير قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قال ع يعنى بالعلماء من صدق فعله قوله وقيل
بكسر الدال اى الامر اذا سئل عن اى فعل من افعاله بل علمت حسنه اجاب بتطبيقه على كتاب الله
وسنة رسوله ببرهان قاطع وذلك كما ترى وقوله لان الله تبارك اسمه الخ دليل على ان التصديق
وكمال العقل والاعتقاد اليقينى ليس الا من كان فعله مطابقا لقوله وسره لعلانيته وقوله لم يدل
على الباطن الخفى من العقل اى من العاقل من باب المبالغة فى كمال عقله يعنى لم يجعل دليلا على
الباطن الخفى من العاقل من جوده وكمال عقله ويقينه وقوله الا بظاهر منه وناطق عنه اى الا بما هو
ظاهر من العقل اى العاقل وبما هو ناطق عن حال باطنه من مطابقة قوله لفعله وموافقة سره
لعلانيته فاذا راينا ذلك الامرين من احد حكمنا بجوده وكمال عقله ويقينه واذا راينا ضدهما
حكمنا بعدم اتصافه بالاوصاف الفاضلة الباطنة المذكورة وقوله ما عبد الله بشىء اى بسبب شىء افضل
من العقل اى العقل بالمعنى الثالث وهو القوة النطقية المميزة فان العقل والجوارح والقوى اسباب
والات لعبادة العبد والعقل افضل مما عداه وقوله وما تم عقل امرء اى وما كمل عقل امرء بذلك المعنى

العقل عن الله وقوله خصال شتى اى صفات متعددة وقوله الكفر والشر منه مامونان اى
يكون الناس فى امن من كفره وشره اى لا يتصور بل لا يمكن منه كفر وشر والرشد هو طريق الخير وقوله
وفضل ماله مبذول اى فى سبيل الله وقوله ونصيبه من الدنيا القوت اى يكتفى من الدنيا بالقوت الضرورى
وسائر ما لابد منه فى الحيوة وقوله دهره اى تمام زمان حيوته وقوله وانه شرهم اى يرى انه شر الناس وقوله فى
نفسه متعلق بيرى فى الفقرتين اى يعتقد فى نفسه كل الناس خيرا منه ونفسه شرا من غيره وان كان خيرا
من اكثر الناس فى الواقع وقوله وهو تمام الامر اى الاخير مما يتم به كمال العقل وقوله لا دين والمراد كمال الدين
لمن لا مروة له والمروة مصدر مشتق من المرء وهو الرجل اى الذكورة والانسانية والمقصود الاتصاف
بالخصال الحميدة والمراد بالعقل العقل الكامل وقوله الخطر بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة السبق الذى
يتراهن عليه وخطر الرجل قدره ومنزلته وقيمته فقوله لا يرى الدنيا لنفسه خطرا اى لا يحسب الدنيا
لنفسه سبقا او قدرا ومنزلة وقوله فلا تبيعوها بغيرها اى بغير الجنة من النار بالمعاصى وقوله ان من
علامة العاقل اى العاقل عن الله وقوله ويخطر اذا عجز القوم اى عجزوا عن الكلام فى تحقيق المسئلة
ونحوه وقوله فهو احمق اى ان ادعى التفوق وطلب التصدر كما يدل عليه قوله لا يجلس فى صدر
المجلس الخ وقوله تعالى انما يتذكر اى انما يتذكر الحق والصواب الذى منه قضاء حوائج الاخوان اولوا
الالباب وقوله قال اى على بن الحسين ع ثم اولوا العقول اى اولوا العقول الكاملة وقوله واداب العلماء
اى التادب باداب العلماء او رعاية الاداب مع العلماء وفى بعض النسخ لفظ الادب بدل الاداب وقوله
زيادة فى العقل اى يوجبها او دالة عليها وقوله تمام العز اى يتم العز وكماله فى الدنيا والاخرة وقوله
واستثمار المال اى تحصيل ثمراته ومنافعه بالبذل فى سبيل الله من الثواب الاخروى والفضائل
الدنيوية وتكميل النفس باتصافها بالكرم تمام المروة وكمالها وقيل استثماره تمام المروة لان
المحتاج ليس بقادر على عزه وقوله قضاء لحق النعمة اى نعمة الله عليه بتكميل عقله وجعله من اهل
المشورة وقوله وكف الاذى اى اذى نفسه عن الناس وقوله لا يحدث من يخاف تكذيبه يستثنى
من ذلك تبليغ اوامر الشرع ونواهيه ونحو ذلك وقوله ولا يسال من يخاف منعه اى عدم انجاح سؤاله

وقوله ع ولا يرجوا ما يعقب اى ما يلائم ويعقب بحاله وقوله ع ولا يقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه
اى ولا يتوجه الى الاقدام بما يتم منه لاجل العجز عن الاتيان به قوله ع العقل اى العقل
عن الله غطاء ستير اى حجاب مستور يعنى حجاب بعد حجاب يراد بذلك كما قال الحجاب الحجابات
لاقتضاء الشهوة والغضب وقوله ع والفضل يحتمل ان يراد به الكرم والاحسان على الناس او العلم
او مطلق الكمالات النفسانية وقوله عليه السلام تم لك المودة اى المودة لله وقوله ع وتظهر لك المحبة اى المحبة
من الله عز وجل اى تتم لك المودة وتظهر لك المحبة من الناس قوله ع اعرفوا العقل وجنده
اقول لعل المراد بالعقل ههنا المعنى الثانى اى النفس الناطقة الانسانية وبالجهل الذى ضده فى
الاقتضاء القوة الشهوية والغضبية الحيوانية او الوهم كما مر فى شرح الحديث الاول وقوله ع وهو اول
خلق من الروحانيين اى اول المخلوق من الروحانيين الذين ليسوا بجسم ولا جسمانى فى هذا العالم اى عالم
العناصر وكونه فيه باعتبار تعلقه كان فيه فى غاية الظهور والمراد بالاولية التقدم بالرتبة والشرف ولا
يبعد ان يوخذ بالزمان ايضا بناء على ان يكون النفوس مخلوقة قبل حدوث الابدان كما يظهر من الاحاديث
يعنى هو اعلى واشرف بل اسبق زمانا من ساير الروحانيين الذين فى هذا العالم كنفوس الجان فانها
مجردة عن المادة فى ذواتها والا لم يكن مدركة للكلى ولم يصح تكليفهم كما لا يخفى على من له بصيرة
او معناه انه هو اول الخلق عالم العناصر اى اعلى واشرف خلق هذا العالم والتنوين عوض عن المضاف اليه
وكونه منه باعتبار تعلقه منه ويحتمل فقوله من الروحانيين عطف على قوله اول الخلق بتقدير
العاطف اى وهو من الروحانيين والروحانى بضم الراء مشتق من الروح بضمها بزيادة الالف
والنون نسبة الى الملك وبفتح الراء بمعنى الطيب وعلى التقديرين المراد بالروحانيين ههنا المجردات
وقوله ع عن يمين العرش اى عن يمين العرش ومن قبله وهو نفسه المجردة ومع يساره نفسه المنطبعة
ولا يخفى لطف التعبير عن الاول باليمين وعن الثانية باليسار وقوله ع من نوره اى كان وجوده
لا بسبب غير نوره وشروطه وهو العقل المعنى الاول الذى هو الجوهر المجرد عن المادة فى ذاته وفعله
ويعبر عنه بلسان الشرع بالملك ووجه التعبير عنه بنوره انه سبب وشرط لظهور الاشياء وصدورها عنه

كما ان ضوء الشمس ونورها شرط لابصار المبصرات وظهورها عند الحس ويحتمل ان يكون المراد
انه خلقه من عالم نوره اى من عالم الملائكة والعقول المقدسة باعتبار تجرده الذاتى وادراكه المعقولات
واقتضائه الخيرات وان كان مباينا لهم باعتبارات اخر كالتعلق بالبدن وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد
انه خلقه من نور معرفته كناية عن انه خلقه قابلا لتحصيل معرفته والتميز بين الحق والباطل وخلقه من نور هدايته
كناية عن انه جعله قابلا للهداية او جعله الة الهداية لصاحبه يهدى الله به من يشاء كما جعل الجهل
الة الضلالة لصاحبه ويضل به من يشاء وهذا الوجه الاخير مبنيا على ان يكون المراد بالعقل المعنى الثالث
اى صفة النفس من القوة النطقية لانفسها كما سيجى وبالجهل عدم تمكن النفس من استعمالها كما
ينبغى اما للعوايق الطبيعية او لغلبة اضدادها من الوهم والقوى الشهوية والغضبية وعلى
هذا فاجراء الاوصاف السابقة على تلك القوة على سبيل التوسع باعتبار اتصاف محلها
وملزومها بها وقوله ع فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل قد مضى شرحه مستوفى فى
الحديث الاول لعكس هذا الترتيب ولا ضير فيه كما لا يخفى على المتامل وقوله تعالى وكرمتك
على جميع خلقى اى جميع خلقى فى هذا العالم وقوله ع ثم جعل الجهل من البحر الاجاج قد مر
معنى الجهل انفا والاجاج بضم الهمزة الماء الملح الشديد الملوحة والمراد من عالم المادة
الخبيثة البعيدة عن قرب جنابه تعالى وقوله ظلمانيا اى خاليا عن نور معرفة صفاته وافعاله
واثاره متصفا بظلمة الجهل بها او غير قابل للهداية او الة للضلالة لصاحبه وقوله ع فقال له ادبر
فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل اى ادبر عن وجه الله تعالى عن الحق فادبر وصار كذا واقبل الى وجهه تعالى
والى الحق فلم يقبل ولم يصر كذا لعدم قابليته لذلك يعنى جعله بحيث يقتضى الذات جذب ما
يلائم الطبيعة ودفع ما ينافرها او انما يتصور ادراك المعانى الجزئية المادية البعيدة عن المعارف الالهية
وليس له قابلية التوجه اليه تعالى والى الحق ولن يصلح ان يكون مكلفا او الة التكليف لصاحبه ويحتمل
ان يكون المراد بالادبار الادبار عن عالم الملكوت وبعدم قبول الاقبال عدم امكان كونه من هذا العالم اى
خلقه من عالم المقارنات للمادة ولا من عالم المفارقات حتى يكون كالعقل مستكملا بوسائط البدن

بالمعارف الالهية والعلوم الدينية والاقدام بمصالح نشاته وتركه ما يضره فيهما اقبالا بعد خروجه ادبارا رجوعا
بعينه الى جناب قدسه جل جلاله قوله فقال له استكبرت فلعنه اى جعل الله الاستكبار سببا لعنه وطرده وابعده
بذلك الاستكبار الناشي عن ابائه قوله خمسة وسبعين جندا اى اعوانا وانصارا لا يبقى
لواحد منهما ولا اثنين جند قوله هذا خلق مثلى اى انه مخلوق كما انى مخلوق قوله تعالى
فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من الرحمة اى جعله بحيث لو غلب على العقل
وعلى جنده غلبة تامة اخرجه وجنده من الرحمة بسبب اخراج تابعه وتابع جنده الموصوف بها
منها والحاصل ان المتصف بالجهل وبالصفات المقوية له لا يخرج من الرحمة مطلقا بل انما
يخرج لو غلب الجهل واعوانه على العقل واعوانه غلبة قوية وقوله قد رضيت اى رضينا
الفطرى يعنى رضيت امرى بهذا الوجه هذا وقيل المراد بالعقل صفة النفس من القوة
النطقية كالمراى صفة داعية لصاحبها الى الافعال الحسنة بدون جبر وتاكيد اى صارفة اياه عن
الافعال القبيحة من غير جبر وبالجهل صفة داعية الى عكس ذلك والمقصود انه تعالى اعطى بحكمته الكاملة
وعلمه الشامل لكل مكلف قوتين داعيتين احدهما العقل وهو الداعى الى الخير والاخر الجهل وهو
الداعى الى الشر وخلق صفات حميدة تقوى العقل في دعائه الى الخير وهي خمسة وسبعون وخلق
ضدها من رذائل تقوى الجهل في دعائه الى الشر وهي ايضا خمسة وسبعون وكتب على نفسه الرحمة
لمن تبع العقل وشرط استحقاق الاخراج من الرحمة لمن تبع الجهل قوله ع معروف العقل
اى معينه الذي عليه مداره من الموازرة بمعنى المعاونة قيل المراد بالرجاء هو رجاء الرحمة وثواب
الاخرة والطمع هو الطمع لثواب الدنيا فظهر الفرق بينهما من ان الاول يتعلق بالبعيد والاخر بالقريب
اقول لا يذهب عليك ان هذا التخصيص لا يظهر من تتبع موارد استعمالاتهما اذ يحتمل حمل كل
عموميهما وحملهما على معنى واحد لان المعدود من كل فرقة من جنود العقل والجهل ههنا ثمانية
سبعون فلابد من كل واحد من الفرقتين زائدة على ما صرح به الامام ع في صدر الحديث فينبغى ان يحمل
على اتحاد ثلثة منها من كل فرقة لثلثة اخرى في المعنى والتكرار بعبارة اخرى اما للتوضيح والتقرير

الى الفهم او سهو الراوى قال الاول ما يصلح لذلك حمل اتحاد الرجاء وضده القنوط مع الطمع
وضده الياس فالمراد بالرجاء والطمع هو الطمع ورجاء الرحمة والثواب في الدنيا والاخرة من غير فرق بينهما
وح القنوط والياس ايضا واحد والثانى اتحاد الفهم وضده الحمق مع الفهم وضده الغباوة
فان الفهم في الموضعين واحد وهو القسم الثالث من العقل بالمعنى الخامس يعنى كمال القوة النطقية
بحسب الفطرة من جودة القوى النظرية والعملية معا وضده الجهل المسمى بالبلاهة والحمق وقد عرف اطلاق الجهالة
على الجهالة العامة على الخاص فالمراد بالحمق والغباوة في هذا المقام واحد والثالث اتحاد السلامة
وضدها البلاء مع العافية وضدها البلاء فان السلامة والعافية مترادفان والبلاء في المقامين ايضا
ثم المراد بالتوكل تفويض الامر الى الله تعالى في الرزق ونحوه فيقتصد في طلبه وضده الحرص اى تحمل
شاق الامور في طلب الرزق ونحوه فالحرص ههنا من فعل الجوارح واما الحرص الذي هو ضد
القنوع من فعل القلب وهو الهم والحزن على عدم وجدان الزائد وفي بعضهم ما يقابل التوكل
الحرض بفتح الحاء والراء المهملتين وبالضاد المعجمة معناه الهم الذي يحزنه والمراد بالعلم العلم
المنضم الى الفهم واليقين فقط والتهتك هتك ستر النفس والزهد الزهد في الدنيا ولذاتها
قال في القاموس الخرق بالضم وبالتحريك ضد الرفق والتؤدة بضم التاء المثناة من فوق وفتح
الهمزة التانى في الامور والحلم احتمال الاذى من الغير والسفه عدم احتماله اصلا والمراد
بالحلم العقل العملى الكامل لانه قد يطلق على العقل ايضا وح المراد بالسفه نقصان ذلك
العقل والهذر الهذيان والاستسلام انقياد الحق والمراد التسليم التسليم لما هو خلاف
رايه مما يصدر عن الائمة ع والغنى بالكسر والقصر عدم الاحتياج والمواساة المعاونة بالمال
والشهامة شدة الفهم قال في القاموس الشهم ذكى الفؤاد المتوقد والمعرفة هي العلم
بالحادث بعد غروب اى في المرة الثانية كما اذا علمت زيدا ثم غاب عنك مدة مديدة ثم رايته فاذا
علمت انه زيد فقد عرفته والمداراة المماشاة وضدها المكاشفة اى التصريح بالمكروه ورسالة
الغيب هو ما يعبر عنه بحفظ الغيب وهو ان يكون غيبة الشخص عند حضوره وقوله ع

والصلوة اى حفظ حدودها واوقاتها والمراد بالنكول الجبن يقال نكل العدو اى جبن و
نبذ الميثاق طرح الميثاق والعهد الذي هو في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا والمراد بالحقيقة الاتيان بامور بها حقيقة والتقية مصدر قولك
هيأت الشئ اذا اصلحته فمعناه الاصلاح بينه وبين غيره والبغي الظلم والاستطالة والخلع
مضبوط في النسخ بالخاء المعجمة المفتوحة واللام الساكنة اى خلع الحيا كان عدم الحيا خلع الحيا
عنه وقيل هو بالجيم قال في الصحاح جلعت المراة بالكسر فهي جليعة وجالعة اى قليلة الحيا
تتكلم بالفحش وكذلك الرجل انتهى والمراد بالقصد الاقتصاد اى التوسط وضده العدوان اى التعدي الى
احد الطرفين من الافراط والتفريط والقوام بفتح القاف ما يعاش به اى الاكتفاء بما هو ضروري في المعاش
وضد المكاثرة اى المغالبة مع الناس في الكثرة في المال او العدة او العدد ونحو ذلك يقال كاثرناهم فكثرناهم
اى غالبناهم في الكثرة فغلبناهم ويحتمل ان يراد بها المبالغة في الكثرة في المال او العدة او العدد ويجئ
ذلك لانه قد يجئ لفعل الواحد للمبالغة لان الفعل من الاثنين يكون فيه مغالبة غالبا فيكون
فيه مغالبة وقوله امتحن الله اى خلص الله وهذب قلبه بالايمان وفتح اللام بمعنى ابتلاه ولا بد
الايمان من محنت الفضة اذا اصفيتها وخلصتها بالنار وقوله انما يدرك ذلك اى انما ينال ذلك
الاستكمال قوله ما كلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العباد اى ما احد
اهل البيت بكنه عقله فقط لان احدا من الرعية لا يصل الى كنه عقله ولو كلمهم بكنه عقله
لزم الخطاب بما لا يفهم وهو غير جائز بل كلم الناس على وجه يشترك الكل في القدر المشترك بين المعاني
التي يدل كلامه عليها ويختلف خطابهم على اختلاف طبقاتهم وتباين درجاتهم بالمعاني المختصة التي
يقدرون على فهمها فكل طبقة مخاطب من هذا الكلام بما هو غاية فهمه منه ومن هذا يظهر
اختلاف التكاليف بحسب اختلاف درجات المكلفين مع اشتراك الكل في القدر المشترك بينها كما من
تدبره قوله ان قلوب الجهال المراد بالجهال ههنا اولو العقول الناقصة
قوله تستفزها اى تستخفها الاطماع بخلاف العقلاء فانه ليس لهم طمع يستفز قلوبهم و قوله

ورتهنها المنى اى اخذتها الامال وجعلتها رهينة لها وقوله تستعلقها اى تصيدها من علق
الصائد اى علق الصيد في حبالته وفي بعض النسخ بدل ذلك تستغلقها من الغلق اى الاضطراب
وقوله احسنهم خلقا اقول الخلق ملكة الصفات الفاضلة كما يظهر من تعريف الحكماء و
يطلق على الدين والمروة والسجية والطبع ايضا والكل مناسب للمقام قوله العقل
اى كمال العقل الفطري حباء اى عطاء من الله يعني انه خلقي لا يكتسب به وقوله والادب اى حسن العمل كلفة
اى كسبي اختياري يمكن للانسان تحصيله بكلفة فهو تكليفي وقوله فمن تكلف الادب اى حمل على
نفسه بان يفعل ما لا ينبغي ان يفعله الا العاقل كالتزام فتح المباحث والمنازعات في الدقايق
العلمية او التزام التدبيرات الدقيقة في السياسات المنزلية والمدنية ونحو ذلك وقوله لم يزدد بذلك الا جهلا
اى لا يظهر جهله ونقصان عقله بذلك التكلف ويوجب ان يزيد النقصان الاكتسابي على النقصان
الفطري قوله لا باس به اى لا نقص فيه من حيث العمل ولا يصل منه ضرر الى احد
وقوله كيف عقله اى عقله في اى درجة الى عقل كامل يهتدي به الى الحق وكان موافقا للامر
كان وكان مخالفا وقوله ليس له عقل اى ليس له عقل كامل يوجب هدايته الى الحق وقوله لا يرتفع
بذلك منه اى لا يرتفع الى العبادات الكثيرة منه الى الله تعالى بسبب نقص عقله الذي يوجب
ضلالته وفي بعض النسخ بدل هذا هكذا لا ينتفع بذلك منه اى لا ينتفع هذا الشخص بسبب نقص عقله
من ما ذكرت من انه كثير الصلوة وكثير الصدقة وكثير الحج فضمير منه راجع الى قوله كثير الصلوة الخ
باعتبار انه ما ذكره المخاطب وقيل اى لا ينتفع المخاطب بذلك اى بكثرة العبادة منه اى من اجل عدم
عقله قوله ولا الحر الا ما بمعنى حالة اى بعث الله شبه الحر وليست بحر
ان حالة المتطلب به الحر وانما بمعنى الاداة اى اداة تشبه اداة الحر وليست باداة الحر او باداة يتطلب
به الحر وكذا الحال في قوله ولا الطب اى حالة تشبه الطب وليست بطب او باداة تشبه اداة الطب
وليست باداته والمراد شبه اداة الطب خطاه وباداة الطب الادوية وشباهة الاولى بالثانية من حيث حكما
في دفع المرض وحصول البر وعقبها وقوله بالكلام والخطب اى بالفصاحة والبلاغة المراعات فيهما

وقوله واثبت به اي بما اتاهم من عند الله والزمانات بفتح الزاء المعجمة جمع الزمانة وهي العاهة اي
الآفات والامراض وقوله ولاحتاج الناس الى الطب فالعوا في تحصيله وقوله فاتاهم من عند الله بما
لم يكن عندهم مثله اي اتاهم بسبب دعائه باذن الله من عند الله بما لم يكن عندهم مثله من دفع زمانتهم وشفائهم
وبما احيا لهم الموتى وبما ابرأ الاكمه والابرص فيكون الصحة واحياء الاموات وابراء الاكمه والابرص
من فعل الله تعالى بتوسط دعاء عيسى ع وذلك لان الدعاء معلق على اذنه تعالى ونسبة ذلك الافعال
الى عيسى ع مجاز باعتبار سببية دعائه ع وكذا الحال في سائر المعجزات وخوارق العادات فانها
جميعا من افعال الله تعالى بسبب دعاء الانبياء صلوات الله عليهم وانما يكون دعائهم باذن الله تعالى
كما قال في سورة الرعد وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله وفي سورة ابرهيم
وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وكذا الحال في كرامات الاولياء والائمة ع وقول الراوي
والخطبة قال الشعر يعني والخطبة منهم الشعر وقال الخطب والكلام والشعر وقوله فما الحجة على الخلق اليوم اي فما
الحجة العام على اثبات امامة على امته نبينا ص اليوم الذي يقتضي الوحي ولا يأتي احد بمعجز جديد على
طبق دعواه على رؤس الاشهاد لان الائمة ع انما اتوا الكرامات على طبق دعواهم لبعض خواصهم
لا على رؤس الاشهاد لحكمة ومصلحة وهاق في ذلك وقوله العقل اي الحجة هو العقل الكامل يعرف
به الامام الحق الصادق على الله بان يسأل عنه عن اي شيء يراد كالغيبات والمسائل الدقيقة الغامضة
والاحكام الشرعية فيظهر من جوابه حقيته وصدقه في دعوى امامته كما سيجيء في كتاب الحجة فيصدقه
العاقل الكامل وكذا يعرف به الامام الباطل الكاذب على الله بان يسأل عنه فيظهر من جوابه بطلانه
وكذبه في دعواه فيكذبه العاقل قوله وضع الله يده على رؤس العباد المراد باليد
على طريق الاستعارة اما اللطف والتوفيق او الامام اي جعله كافلا لمصالحهم وقوله فجمع بها اي
فجمع الله باليد وفي بعض النسخ به اي بوضع اليد عقولهم والمراد بالعقل هٰهنا هو المعنى الثالث
منه اي الصفة النطقية المشتركة فيما بين كل المكلفين اي قوى عقولهم على الحق وارتفع الاختلاف من
البين والتعبير عن المضارع بالماضي لقرب الوقوع وقوله وكمل بها اي باليد وفي بعض النسخ به اي بوضع اليد

احلامهم اي عقولهم قوله حجة الله على العباد اي حجته الظاهرة النبي صلعم وحجته
الخفية العقل قوله دعامة الانسان العقل الدعامة بكسر الدال عماد البيت اي
دعامة الانسان الكامل العقل الكامل سواء كان بكماله بحسب الفطرة او بحسب الكسب او بحسبهما
لان كمال الانسان انما هو بكمال العقل والمراد بالعقل في قوله والعقل منه الفطنة الخ المعنى الاخير وهو
العقل عن الله لان العقل انما يحصل بالفطرة والكسب مع الاكثر منه تلك الصفات وما يوجد في بعض
اقصى العقل ليس الا الشيطنة والنكراء التي يتأتى منها ما يشبه تلك الصفات كما مر والمراد بالفطنة
هٰهنا الحذاقة والمهارة في المعارف الالهية والعلوم الدينية وما يتعلق بهما او الانتقال الى المبادي
المناسبة للمطالب او الانتقال من المبادي الى المطالب ويسمى الحدس او النظر الصحيح والمراد بكل ذلك هٰهنا
في المسائل الغامضة والمراد بالفهم تصور حقائق الاشياء والاحكام على ما هو عليه وبالحفظ المحافظة
على ثلثة العلوم والعلم اليقين في المعارف الالهية ونحوها وقوله والعقل اي العقل الكامل يكمل
الانسان وكان مراتب افراد الانسان الكامل متفاوتة كذلك مراتب العقل الكامل الى ان ينتهي الى
نبينا ص والعقل دليله وقوله وهو دليله اي العقل الكامل دليل الانسان الكامل الى الحق وقوله ومبصره
بضم الميم وسكون الباء الموحدة وكسر الصاد اسم فاعل من ابصره اذا جعله بصيرا اي يجعله بصيرة
لتلك الحقائق كما جاءتهم آياتنا مبصرة او بكسر الميم وفتح الصاد اسم آلة اي ما به بصيرته او بفتح الميم و
الضاد اسم مكان اي ما فيه بصيرته يعني ما فيه محله وقوله ومفتاح امره اي كلما اغلق عليه من مسئلة
او غير ذلك فتحه به وقوله واذا كان تأييد عقله اي تأييد عقل الانسان الكامل من النور اي من الله
جل ذكره كما في النفوس القدسية المؤيدة من عند الله كالانبياء والائمة عليهم السلام ومن يقرب
منهم وقوله كان عالما اي كان ذلك الانسان الكامل المؤيد من عند الله عالما بآياتنا بكل ما يحتاج
اليه حافظا للعلم بحيث لا يتطرق عليه سهو ولا نسيان ذاكرا له بحيث لا يشغله شيء عنه فطنا فهما
في غاية الكمال فكان حكيما الهيا كاملا في القوتين النظرية والعملية فقوله فعلم الى قوله فاذا فعل بيان
لكمال قوته النظرية وقوله فاذا فعل الى قوله ويعرف من ابن بيان لكمال قوته العملية وقوله ويعرف

من ان لكانه اى لبيان الاول اشارة الى انه اشد اهتماماً من الثانى وقوله بذلك اشارة الى العقل المؤيد
اوالى التأييد اى علم الانسان الكامل بذلك العقل المؤيد او بذلك التأييد كيف اى كيفيته حقائق الاشياء
للاحكام وعللها اى علل الاشياء والاحكام واسبابها وحيثياتها اى حيثيات الاشياء والاحكام وعللها اى علل
المختلفة الموجبة لاختلاف احوالها وقوله ويعرف من نصحه ومن غشه اى عرف من نصحه وان كان
عدوه وكان نصحه من حيث لا يشعرون ومن غشه وان كان صديقه وكان غشه من حيث
لا يشعر او عرف صديقه من عدوه بالحدس الصائب وان لم يصدر عنهما شئ يدل على الصداقة
او العداوة بل علم بعضهم كالانبياء والائمة عليهم السلام فى الدنيا ضمائر الناس من قصدهم نصحهم او
غشهم ومنوا لا نهم او معاداتهم وفى الاخرة يعرفون كلاً بسيماهم ويشهدون بموالات
المؤمنين ومعادات المنافقين لانهم عليهم السلام اشهاد يوم القيمة واشار بلفظة ذلك فى قوله فاذا
عرف ذلك الى قوله كيف ولمه وقوله عرف مجراه اى مسلكه الى الحق وموصوله اى عرف مرجعه
وهو الدار الاخرة بل الحق كما يدل عليه قوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون وذلك مقام وصول
العارفين الى الحق ومفصوله اى عرف مفصوله وهو الدنيا وما فيها بل نفسه اعلم ان التوحيد
على قسمين عقلى وشرعى والتوحيد العقلى هو ما يستقل العقل بمعرفته والقطع به بالبراهين العقلية
ان واجب الوجود لذاته لا يشاركه شئ فى الوجوب الذاتى وعينية الوجود وصانعية العالم بل ولا كثرة فيه
بوجه من الوجوه والتوحيد الشرعى هو ما لا يستقل العقل باثباته بل لا بد له من توقيف الشارع وتبليغ النبى
وهو انه لا يشاركه شئ فى استحقاق العبودية والمقصد الاقصى من بعث جميع الانبياء وارسال الرسل
تبليغ هذا المعنى فقوله والخلوص الوحدانية لله هو التوحيد العقلى اى جزم بالبراهين القطعية ان الوحدة
الحقيقية الشاملة للواحدية والاحدية من انه لا يشاركه شئ فى الوجوب الذاتى وعينية الوجود
وصانعية العالم ومن انه لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا من الاجزاء الخارجية والذهنية ولا من
الذات والوجود والوجوب الذاتى والصفات الحقيقية بل ذاته موجودة بذاته وصفاته عين ذاته
مختص به تعالى خالص له جل ذكره لان ما عداه وان كان عقلاً مجرداً عن المادة فى ذاته وفقد كثرة

باعتبار الذات والوجود الزائد على ذاته وباعتبار الامكان الذاتى والوجوب بالغير بل باعتبار الصفات
الحقيقية ايضاً على ما هو المشهور من انها زائدة على ذاته وقوله والاقرار بالطاعة هو التوحيد الشرعى
اى خلص الاقرار بالطاعة لله يعنى جعل الاقرار باستحقاق الطاعة والعبودية مختصاً به جل شأنه
لا يشاركه شيئاً فى استحقاق العبودية والطاعة وهذا معنى لا اله الا الله ولا يذهب عليك ان طاعة
الرسول والائمة عليهم السلام هى طاعة الله تعالى فلا يستحق الطاعة والعبودية الا الله تعالى وقوله فاذا فعل اى اذا
فعل الكامل المؤيد من عند الله فعلاً كان مستدركاً بذلك الفعل لما فات عنه واراد اسم ذلك الفعل
باعتبار ثوابه او باعتبار حصول ملكته وخلقه للنفس على ما هو آت من الموت او القيمة وقوله يعرف
ما هو فيه اى يعرف الكامل حقيقة ما هو فيه وهو الدنيا ويعرف لاى شئ هو ههنا اى لاى شئ هو فى
الدنيا من استكمال القوتى النظرية والعملية بحصول العقل بالفعل والاخلاق ويعرف من اين يأتيه ما
هو آت من الموت والقيمة فضمير الفاعل المستتر فى يأتيه راجع الى ما هو آت والبارز المفعول الى العاقل
المؤيد وقوله والى ما هو صاير ضمير هو راجع الى العاقل المؤيد وما عبارة عن السعادة الابدية اى يعرف
السعادة الابدية التى هو صاير اليها وقوله من تأييد العقل اما اضافة الى الفاعل اى ذلك كله من تأييد العقل
المؤيد للانسان الكامل او اضافة الى المفعول اى من تأييد النور للعقل الكامل قوله
العقل دليل المؤمن اى العقل الكامل باحد من المعانى المذكورة سابقاً دليل المؤمن الى الحق
قوله لا فقر اشد من الجهل المراد بالجهل ههنا العقل الناقص وقوله
اعود مشتق من العايدة وهى المنفعة اى انفع من العقل الكامل لانه يوجب تحصيل السعادات الدنيوية
والاخروية قوله لما خلق الله العقل قال له مضى شرحه فى الحديث الاول قوله
واكمله بعض كلامى فيعرفكله اى ما ذكرت وما لم اذكر وقوله فيستوفى كلامى كله اى يفهم بعد الاتمام
وقوله ضربته على كلامه اى تجيب على طبق ما كلمه بحيث يعلم انه فهم الكلام من اوله الى اخره وقوله
فى قوله وما تدرى مقلبها اى وما تدرى وقوله من عجبت نطقه بعقله كان من العقل اللغوى كناية
فى الدرجة العليا اى عقله كامل بحسب الفطرة فى المرتبة القصوى وقوله على كلامه اى على طبق كلامه

وقوله الذي ركب عقله فيه في بطن امه كناية عن العقل بالمعنى الخامس في الدرجة الدنيا اي عقله كامل بحسب
الفطرة لكن رتبته ادون من الاول فقوله ركب على صيغة المجهول وقوله فذاك الذي ركب عقله فيه بعدما كبر
كناية عن العقل بالمعنى السادس اي عقله كامل بحسب الكسب فقط لا بحسب الفطرة وقوله فهو يقول اعد علي
اي فذاك هو يقول اعد علي قوله حتى تنظر واكيف عقله اي ثواب بقدر الاعمال بقدر
مرتبة العقل لما تقرر ان الثواب انما يكون بقدر العلم والعلم انما يكون بقدر العقل قوله
لا يفلح من لا يعقل الفلاح الفوز والنجاة والبقاء اي لا يفلح من لا يكون عقله كاملا وقوله لا يعقل من لا
يعلم اي لا يكون عقله كاملا من لا يعلم اي من لم يكن له علم يقيني بما يجب اليقين به بل بما يمكن تحصيل اليقين به
او علم ظني بما يجب معرفته ولا يمكن تحصيل اليقين به كبعض الفروع في زمان الغيبة فالمراد بالعلم ههنا العلم
التصديقي المنقسم الى اليقين والظن فقط ويحتمل ان يكون المراد ههنا العلم اليقيني فقط بما يمكن
تحصيل اليقين به ويكون العلم الظني في هذا المقام مسكوتا عنه لمزيد الاهتمام بشان اليقين وعلى
التقديرين فالدليل على ذلك ما عرفت من ان تمام كمال العقل العلم ولا سيما اليقين بالجهاد بنفس قوله
وسوف ينجب من يفهم اي يفوز الانسان على ما هو عليه والنجيب الكريم الحسيب وقوله ويظفر اي يظفر بمقاصد
الذين من يحلم اي يعقل عن الله او يتحمل الاذى او يظفر بطلبه من كان له وقار وقوله العلم جنة اي العلم
الكامل اليقيني جنة من سهام حوادث الدنيا وعذاب الاخرة والعلم المنقسم الى اليقين والظن جنة في الجملة
والجهل في قوله والجهل ذل اما مقابل الاول اي الجهل الكامل يوجب الذل في الدارين ومقابل الثاني
اي الجهل في الجملة يوجب الذل في الجملة او المراد به ما يقابل الصدق لان الجهل لما كان سببا للكذب عبر عنه
باسم السبب وقوله والفهم مجد اي تصور الاشياء كما ينبغي مجد اي كرم وحسب والنجح الظفر بالحوائج وقوله
والحلم اسم الذي حسن الخلق لا الدليل المودة وقوله والعالم بزمانه لا يهجم عليه الهجيم من هجمت على الشيء الخ
هجوما اذا اخذته بغتة عليه اللوابس اي الشبهات يعني العالم باهل زمانه بان يعرف خصالهم ومقاصدهم و
مراتبهم بل العارف بمزاج زمانه ومقتضياته لا تاخذه الشبهات بغتة ولا يلتبس عليه شيء ولا يغتر باحد
ويعلم ان اكثر اهل الزمان على خلاف الحق بحب الدنيا وان اظهر بعضهم الحق وترك الدنيا للدنيا وقوله

والحزم مساءة الظن اي الاحتياط عدم الاعتماد على احد حتى يحصل الجزم بانه محل الاعتماد وعدم الاغترار بالكثرة
والجماعة لكثرة اختلاف ارائهم لاتباع الهوى وحب الدنيا قوله بين المرء والحكمة نعمة
العالم والجاهل شقي بينهما اقول ومن الله التوفيق والهداية الحكمة كما مر مرارا هي استكمال القوة النظرية
من النفس بحصول العقل بالفعل واستكمال القوة العملية منها بحصول الاخلاق والملكات المؤدية
الى صلاح المعاش والمعاد والنعمة هي السعادة الابدية والقرب بجناب الاحدية في الكمالات
العلمية والعملية لا ينال تلك النعمة الا المتصف بالحكمة ولعل المراد بالعالم ههنا العالم الذي لا
يعمل بعلمه فكل واحد من العالم والجاهل شقي بينهما اي بين الحكمة والنعمة لا نصيب له من الحكمة التي
هي استكمال القوتين معا اما العالم فلانتفائها عنه بانتفاء جزئها الاخير واما الجاهل فلانتفائها
عنه بانتفاء الجزء الاول ولا حظ لكل منهما من النعمة والسعادة المترتبة على الحكمة لانتفاء المعلول لانتفاء
علته اصلا من فضل العمل الذي ينبغي لله تعالى به اليوم وقد يستذكره الناظرون في هذا المقام ولا
ضير في نقل مقالهم ليكشف لك حقيقة الحال فقال بعضهم اهل مراده عليه السلام ان التنعم يمنع المرء عن
م د رحمه الله
تحصيل الحكمة وهي العمل على حسب العلم والعالم والجاهل شقي بين التنعم والحكمة اما العالم فشقي بسبب
تنعمه عن العمل بمقتضى علمه والجاهل شقي بسبب التنعم عن تحصيل العلم وقال بعضهم اي بين المرء
م ق رحمه الله
والعلم نعمة هي العالم لكونه السبب الموصل اياه اليه والجاهل العادم العقل ذو الحمق الجاهل شقي
بين العالم والعلم ضايع النعمة بل اياه ولو اراد العالم ايضا لما لكيه الشقاء الفطري وشقاوته
الذاتية وقال بعضهم يعني ان العالم يفرح بكون المرء حكيما والجاهل يسوءه ان يكون المرء حكيما فقوله
ملا رحمه الله
نعمة مضاف الى العالم اضافة لامية والمراد بالشقاء ههنا التعب والمشقة وهو ضد النعمة لا ضد
السعادة الاخروية وضمير بينهما المرء والحكمة والحاصل ان في الوصلة بين المرء والحكمة نعمة العالم
لا التذاذه بتلك الوصلة وشقاء الجاهل لغيرته عن تلك الوصلة فانه يحب ان يكون كل الناس على
السفه وخلاف الحكمة ليتيسر له ترويج جهله او ليكون الناس مثله انتهى وقوله وعدو من يجهله
اي يتكلف معرفته بان يكون نجاة بمعرفة الله تعالى واسندها الى نفسها بالقول على الله بغير علم قوله

والعاقل غفور اى العاقل الكامل سواء كان بحسب الفطرة او بحسب الكسب او بحسبهما معاً د
الاخر هو العاقل عن الله غفور وقوله والجاهل ختور بفتح الخاء المعجمة اى غدار يظهر المغفرة ويضمر
العداوة وقوله مكرم على صيغة المجهول وقوله لين امر من لان يلين والخشونة ضد اللين وقوله
من كرم اصله اى جبلته وطبيعته لان قلبه فاقدا الميل الى العز في القهر والغلبة والتسلط والترفع كما فعله
قاسي القلب وقوله ومن خشن عنصره اى طينته باعتبار غلبة الطبيعة على العقل غلظ كبده
اى قوى شهوته لان الكبد مظهر واله للنفس البهيمية والقوة الشهوية فغلظ الكبد كناية عن
شدة القوة المذكورة المتعلقة به لان قوة الكبد الذي هو آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل
على الاعضاء يوجب قوة الرغبة في المشتهيات من المآكل والمشارب والمناكح ونحوها و
ضعفه يوجب ضعفها كما ان قساوة القلب عبارة عن شدة القوة الغضبية لان القلب الذي
هو معدن الحرارة الغريزية ومنبع الحياة مظهر واله للنفس السبعية والقوة الغضبية ولذلك
ضعف القلب يوجب الجبن وضعف الرغبة في القهر والغلبة والتسلط واما الة النفس الملكية
ومظهر القوة الخلقية فهو الدماغ لانه موضع الفكر والروية بضعفه يضعف اثر تلك القوة من الفكر
والروية وقوله فرط بتشديد الراء مشتق من التفريط والتورط الهلاك اى من فرط في الامور دنيوية كان
او اخروية او كلاهما معا هلك في الدنيا او في الاخرة او فيهما وقوله من خاف العاقبة اى سوء العاقبة تثبت
اى امتنع عن التوغل اى الغور والمشقة او تضييع نفسه او السير البعيد عن الحق فيما لا يعلم وقوله
ومن هجم على امر اى اخذه او دفعه سواء كان دينيا او دنيويا بغير علم جدع بالجيم والدال
المهملة اى قطع انف نفسه اى انفه وقوله ومن لم يعلم اى لم يعلم ذلك من ان الهجوم على امر بغير
علم لا يجوز او من لم يعلم بالذي لم يفهم اى لم يتميز بين الحسن والقبيح وقوله لم يسلم اى لم يسلم من
القبيح وقوله لم يكرم اما على صيغة المجهول او بفتح ياء المضارعة وضم الراء اى لم يكن كريما شريفا
عند الله وقوله تهضم على صيغة المجهول من هضمت الشيء اى كسرته وذلك لان عزة الكريم يهان وقوله
الوم اى ذو لوم كاحمر اى ذو حمرة اى كان ملوما عند الله تعالى قوله من استحكمت لي

فيه اى اتقنت لي في نفسه خصلة من خصال الخير يعني من ثبت عندي ان فيه صفة من صفات الخير احتملته
عليها اى حملته على تلك الخصلة قال في القاموس حمله يحمله حملا وحملانا فهو محمول وحميل واحتمل انتهى
يعني كان مقبولا عندي محبوبا لدي من اجل تلك الخصلة وقوله واغتفرت فقد ما سواها يعني فقد ما
سوى تلك الصفة من صفات الخير لا ينافي ولا يضر بقبولي من اجل تلك الصفة الا فقد العقل الكامل
باي معنى كان والدين لان فقد كل واحد منهما غير مقبول لدي وان كان ذو احد الصفات جبلة كثيرة لان
مفارقة الدين مفارقة الامن من العذاب الابدي وقوله فلا يتهنا على صيغة المجهول من باب التفعيل يقال
تهنا بالطعام اذا لم يكن له فيه تعب ومشقة لست ايمانه من العذاب الابدي فكيف يقبل ويحب
وجود او حيوة مع ان خاف عليه ان يعذب ابدا وقوله وفقد العقل اى ضعفه ونقصانه فقد حيوة النفس
لان حيوة النفس كان بالعقل ولا يقاس تلك النفس الا بالاموات والنفس الميتة لا تقبل الا في القبول
قوله وذكر العقل اى العقل الكامل باحد من المعاني الثلث وقوله لا يعبأ باهل
الدين اى الذين يخرجون من العقل اى لا يكون عقله كاملا باحد من المعاني المذكورة سابقا وفي بعض
النسخ لا يعبأ باهل الدين اى الذين يخرجون من العقل اى من ليس له عقل كامل لان ضعفاء العقول لا
يقدرون على فهم البرهان حتى يحصل لهم اليقين فان خاطبهم بما لا يدركونه خرجوا عما هم من الحق وقوله ان
ممن يصف هذا الامر اى يصف امر امامتكم بالجميل يعني ممن يقول بامر امامتكم وقوله لا باس بهم عندي
لا ارى فيهم نقصا في اعتقادهم بالنقل واعمالهم وقوله وليس لهم تلك العقول اى العقول الكاملة بالوجه
من الوجوه المذكورة وقوله البر هو الا من خاطب الشاء اى من خاطبهم الله تعالى ولا من الذين لهم كرامة وشرف عند
من خاطبهم حتى خصصنا بقرينة ان الكلام في طلب العقل الكامل لا في خصوص العقل من اشرف الدرجة
العليا الذي يخص من خاطبهم الله تعالى بالوحي او الحديث او الالهام والكشف كالانبياء والائمة ومن في مرتبة
منهم من الحكماء الالهيين والعلماء الربانيين فلا اعتناء التام ان تعلموا بان الذين خاطبهم بهذا الخطاب الذي
جنت بقولان ان الله خلق العقل له او بغير ذلك باحد الوجوه المذكورة وهم الذين يتصفون بكمال العقل النظري
والعملي بحسب الفطرة والكسب معا في الدرجة العليا ثم بعد هؤلاء انا نعبأ باتباع الذين عندهم الكمال

ادون من عقول هؤلاء سواء كان كمال تلك العقول بحسب الفطرة فقط او بحسب الكسب فقط
او بحسبهما معا في الدرجة الدنيا واما ضعفاء العقول الذين لا يتصفون بكمال العقل اصلا فلا
يعبأ بهم مطلقا او قوله ان الله خلق العقل الخ بيان لمن خاطبهم الله والخطاب بهم اي خلق العقل
عن الله في الدرجة العليا المعبر عنه بالمبدأ الاول العقل كقولك زيد عدل فقال له بالوحي او بالتحديث او
بالكشف والالهام اقبل اي اقدم بمعرفتي وبجميع ما امرتك من التكاليف الشرعية على وجه الكمال
فاقبل اي اقدم بجميعها على هذا الوجه وقال له ادبر اي اعرض عن جميع منهياتي ثم ادبر اي اعرض عن
جميعها بحيث لا يصدر عنه صغيرة ولا كبيرة او ادبر عن غيري فادبر اي ترك الدنيا وتجرد عنها بالكلية
واقبل الي فاقبل الى الله تعالى بالكلية حتى حصل له مراتب الوصول والاتصال والفناء في الله ولما
كانت التخلية قبل التحلية فالترتيب يقتضي تقديم الادبار على الاقبال وكلامه عليه السلام لا يدل
على تقديم الاقبال على الادبار لان الواو للجمعية ولا يفيد الترتيب وقوله او احب الي منك ترديد من
الراوي وقوله تعالى بك آخذ وبك اعطي اي بعقابك آخذ واعاقب اعدائك وبثوابك اعطي و
اثيب اوليائك او بواسطتك انهى الناس عما يضرهم وامرهم الى ما ينفعهم لان تكليف الناس
وارشادهم انما هو بواسطة هؤلاء فتدبر ثم يمكن تاويله بالوجوه التي اولنا نظايره سالفا بان
لا يجعل قوله ان الله خلق العقل الخ تتمة لسابقه بل يكون تمهيدا لمطلب آخر مناسب للمقام وعليه
وعلى هذا فقوله ليس هؤلاء ممن خاطب الله الذي كلفه الله يعني ليس هؤلاء ممن خاطبهم الله وكلفهم
بكمال الايمان بل كلفهم بالايمان في الجملة فالخطاب هنا خطاب التكليف **قوله** ليس بين
الايمان اي الايمان الكامل والكفر الا قلة العقل لانها توجب ضعف الايمان والايمان الضعيف واسطة
بين الايمان الكامل والكفر وهو لا ينفك عن وجه فهو اعم واسطة بينهما وقوله كيف ذاك سؤال عن
الكيفية وتعلم قلة العقل اي ما علامة قلة العقل فاجاب عنه بقوله ان العبد اي العبد الضعيف العقل
يرفع رغبته اي رغبته وحاجته الى المخلوق يعني علامته رفع العبد المتصف به حاجته الى المخلوق
وذلك لضعف عقله لانه لو اخلص نيته لله ولا يرفع حاجته الا اليه تعالى لاتاه الله الذي يريد من

حاجته في اسرع من ذلك اي اسرع من وقت رفعه الى المخلوق **قوله** بالعقل اي العقل
الكامل بحسب الفطرة استخرج غور الحكمة اي دقائق علم الحكمة النظرية والعملية او اكتسب اقصى مراتب
الحكمة من استكمال القوتين النظرية والعملية باقصى الغاية وقوله وبالحكمة اي بحاصل علم الحكمة او
بالاتصاف بالحكمة في الجملة من استكمال القوتين في الجملة لا في غاية القصوى استخرج غور العقل اي
اكتسب كمال العقل يعني حصل العقل الكامل بحسب الكسب وقوله وبحسن السياسة اي بحسن السلوك
والمعاملة مع الناس يكون الادب الصالح اي يحصل الخلق الصالح اي كمال القوة العملية بحصول الاخلاق
والملكات المؤدية الى صلاح المعاش والمعاد او بحسن السياسة من تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع
النبوية والنواميس الالهية يحصل الادب الصالح من تهذيب الباطن من الملكات الردية
المشغلة والشواغل عن عالم الغيب وقوله كما يمشي الخ اي يهتدي النفس البصير ببصر العقل الكامل
الفطري في ظلمات علايق الجسمانية وعوايق المادية وظلمات الحيرة والضلالة بنور التفكر بحسن
التخلص عن الشبهات والمهالك وبقلة التربص في الظلمات برفع العلايق والعوايق والترك
والتجرد الى السعادة الابدية والتنبه بجناب الاحدية في كمالات العلمية والعملية كما يمشي الماشي
في الظلمات بنور المصباح مثلا بحسن التخلص عن الورطات وقلة التربص في الظلمات يعني
لا يتربص في الظلمات بسبب النور لا بفقده ومشيه في الطريق الى ان يصل الى المنزل ولا يحصل له
فيها تربص بسبب الحيرة والضلالة والله الهادي الى سبيل الرشاد **قوله** كتاب فضل
العلم باب فرض العلم كذا في كثير من النسخ وموافق لما في النجاشي حيث عد كتاب فضل العلم
بعد كتاب العقل من كتب الكافي وفي بعض النسخ كتاب العقل كتاب فضل العلم والظاهر موافق لقول المؤلف قبيل
ذلك هذا آخر كتاب العقل والقول بانه من زيادة النساخ خلاف الظاهر وفي كثير من النسخ باب فرض
العلم بلا زيادة ذكر الكتاب قبله ويوافقها عد الشيخ الطوسي رحمه الله في الفهرست كتاب العقل
وفضل العلم كتابا واحدا من كتب الكافي حيث قال كتاب العقل وفضل العلم ويؤيدها قول المؤلف
في اول الكتاب واول ما ابدأ به وافتتح به كتابي هذا كتاب العقل وفضائل العلم لكن يمكن

باب فرض العلم

يمكن تحصيل فضايل العلم معطوفا على العقل فيكون بمعناه وكتاب فضايل العلم والامر فيه هين
اعلم ان العلم في هذا الكتاب كثيرا ما يستعمل على اليقين وقد يستعمل على الفهم وتصور
الاشيا على ما هي عليه وقد يستعمل على العلم المنقسم اليهما وقد يستعمل على ما يتناول اليقين
والظن وقد يستعمل على الفهم وتصور الاشيا على ما هي عليه وقد يستعمل على العلم المنقسم اليهما
وقد يستعمل على ما يتناول اليقين والظن وقد يستعمل على المعنى المشترك بين الثلثة وقد يستعمل على
ما يتناول التقليد ايضا **قوله** طلب العلم اي طلب علم الدين باصوله وفروعه فريضة
اما اصوله فاليقين بها فريضة عينية لكل مسلم بالدليل واما فروعه فاليقين بما يمكن تحصيل اليقين
فيه منها او الظن الحاصل من الادلة الشرعية بما لا يمكن تحصيل اليقين فيه منها وكذا العلم بالادلة
المذكورة وبما يتوقف عليه ذلك العلم كعلم التفسير واصول الفقه والرجال والعربية والمنطق
ونحوها واجب كفائي على المسلمين وبعد حصوله للبعض يسقط ذلك عن الباقين لكن يجب عليهم وجوبا
عينيا العلم بالفروع في الجملة وان كان تقليديا في وقت الاحتياج اي وقت ضرورة العمل
بمقتضاه والتقييد بالمسلم مع ان فريضة على غير المسلم ايضا للاشارة الى ان ترك الطلب مطلقا
ينافي الاسلام وقوله ان الله يحب بغاة العلم اي طلبة العلم النافع مطلقا سواء كان دينيا او
غير ذلك ولا سيما العلوم الالهية والمعارف الحقيقية **قوله** هل يسع الناس ترك
المسألة عما يحتاجون اليه اي يجوز لهم ترك السؤال عن كيفية العمل بما يحتاجون اليه عمن يصح العمل برايه
كالائمة او من نصبه الامام بخصوصه لذلك في زمان الحضور او المجتهدين في زمان الغيبة بل يجب
فيما يحتاجون اليه اي يحدث ان لا يجب عليهم السؤال عنه حتى يظهر لهم الجائز ويعملون فيها على
وفق الشرع فاجاب عنه باختيار الشق الثاني **قوله** كان الذي يطلب العلم العمل
بالمراد بالعلم هنا المعنى المتناول لليقين والظن بمعنى الدين اما يحصل بطلب اليقين فيما يمكن تحصيل
اليقين فيه بالبراهين وتحصيل الظن فيما لا يمكن ذلك فيه بالادلة الشرعية والعمل بمقتضى ذلك
العلم فمن عمل تقليدا لم يكن دينه كاملا ومعناه ان كمال الدين هو الحكمة من استكمال القوى النظرية

والعملية بحصول العقل بالفعل والاخلاق المؤدية الى مصالح المعاش والمعاد وقوله الا ان
طلب العلم اي علم الدين بل مطلق العلم النافع وقوله اوجب عليكم قرانه بالوجوب اي الوجوب
الشرعي الكفائي والوجوب العقلي العيني اي احسن والوثوق بانفسكم والمراد بالمال الرزق
لا خصوص المال وقوله قد قسمه عادل بينكم وضمنه كقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها وقوله العلم اي العلم اليقيني مخزون عند اهله وهم الانبيا والائمة ومن يقرب منهم
من الذين اخذوا اليقين منهم كالعلماء الربانيين والحكماء الالهيين وقوله قد امرتم بطلبه
من اهله كما في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واهل الذكر كما سيجيء هم الائمة
قوله تفقهوا في الدين اي تعلموا في الدين سواء كان بنيل اليقين او الظن
الحاصل عن الاجتهاد فيما يتعذر فيه اليقين وقوله فهو اعرابي اي هو كالاعرابي وهو ساكن البادية
من العرب وقد ذمهم الله تعالى في ايات لعدم تفقههم في الدين كقوله تعالى الاعراب اشد كفرا
ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله من لم يتفقه في حكمه **قوله**
لم ينظر الله اليه يوم القيمة اي لم ينل قرب الحق في يوم القيمة فان النظر كناية عن القرب وعلو الدرجة
وقوله ولم يزك له عملا من التزكية اي الانما اي لم يضاعف حسناته ولم يكن ثوابه كثيرا اجزيلا
قوله عرف هذا الامر اي امر امامة اهل البيت ع وقوله ولم يتعرف الى احد من
اخوانه اي اعتزل الناس ولا يعاشر اخوانه في الدين وقوله كيف يتفقه هذا في دينه اي كيف يتعلم
في دينه لان تحصيل العلم انما يتيسر بالمعاشرة والتعلم من العلماء وذلك لا يجتمع مع الاعتزال البتة
التعرف الى احد **قوله** ما هذا لم يقل من هذا تحقيرا واهانة له وقوله ص وما العلامة
اي اي شي تسمونه علامة وقوله انما العلم اي العلم النافع ثلثة اية محكمة قيل اي اية من القران المحكمة
غير متشابهة ولا منسوخة واقول اي علامة مفيدة والمقصود البرهان القطعي على شي من الاشيا
ولا سيما في المعارف الالهية فهذا ناظر الى الحكمة النظرية وقوله او فريضة عادلة ناظر الى الحكمة العملية
من الشرايع النبوية والنواميس الالهية ولما كان الاخير منقسما على قسمين احدهما ما هو ضروري في

باب صفة العلم وفضله وفضل العلما

٣١

صلاح الانسان كالاتيان بالواجبات وترك المحرمات وثانيهما ما هو ليق واصلح بحاله
كالاتيان بالمستحبات وترك المكروهات فقوله او فريضة عادلة اي فريضة حقه باقية غير
منسوخة اشارة الى الثاني ويحتمل ان يكون المراد بالفريضة العادلة الاحكام الحق الباقية
المستفادة من الكتاب والسنة العادلة الاحكام الحق الغير المنسوخة المستفادة من السنة وقيل
المراد بالفريضة العادلة ما في سهام المواريث اي الفريضة المعدلة في القسمة على السهام المذكورة في
الكتاب والسنة من غير جور وقيل ما اتفق عليه المسلمون وما ذكرناه اولا اقرب وقوله وما خلاهن
فهو فضل اي زيادة لا يترتب نفع معتد به على حصوله ولا ضرر على فقده وان كان في نفسه نوع فضيلة
وما هذا شانه لا ينبغي ان يشتغل عن سائر العلوم الضرورية المحتاج اليها قوله
ان العلماء ورثة الانبياء المراد بالعلماء الذين اقتبسوا انوار العلوم من مشكاة النبوة معنى ورثة
للانبياء من حيث النبوة الا العلماء بعربيه قوله وذاك ان الانبياء لم يورثوا بالتخفيف من الارث المهملة
الابراث في قوله فقد اخذ وحاصله انه ليس ميراث النبوة المال كالدرهم والدينار بل العمدة في ميراث
الانبياء وهو ميراثهم من حيث النبوة العلم وذلك لا ينافي ان يرثهم المال لانه ليس العمدة ولا
من حيث النبوة وقوله من احاديثهم اي من علومهم التي حدثوا بها او من احاديثهم التي وصلت
اليهم واتى من التبعيضية لان من احاديثهم احاديث لم يورثوها اما لاختصاصها بهم او لنحوها
فمن اخذ بشيء من الاحاديث الموروثة متمسكا به فقد اخذ حظا وافرا لانه يوجب السعادة الابدية
فهو حقيق بان يسمى وارثا لا من اخذ ما لهم فقط ولما بين شرافة الماخوذ وفضيلته حيث انه ارث
خير الناس من مواريثه التي تركها لخواص امته ولا نجاة لعمومهم الا به ولا اعتناء لهم عنه وما كان
هذا شانه فينبغي ان يهتم به ويوخذ من ياخذه ولا يتساهل فيه فنبه عليه بقوله فانظروا علمكم
هذا اي الاحاديث فانها علم الدين عمن تاخذونه اي لا تاخذونه عمن لم ياخذه عن النبي كما ينبغي
بل العدول في معرفة الطريق المستقيم الموصل اليه لان التساهل في معرفة طريق الوصول الى المطلوب
تساهل في المطلوب وقوله خلف بفتح اللام وسكونها كل من يجيء بعد من مضى الا انه بالتحريك في الخير و

بالسكون في الشر يقال خلف صدق وخلف سوء والمراد في هذا الحديث المفتوح والعدول جمع عادل
بمعنى عادل وصف به مبالغة والعادل هاهنا هو الملتزم بالطريقة الفاضلة المتوسطة بين طرفي الافراط
والتفريط والمراد الامام والتحريف والتغيير وصرف الكلام عن وجهه والغالين المجاوزين الحد
وقوله ان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا اي ان فينا اهل البيت في كل قرن من القرون بعد رسول الله
الى زمان الغيبة الكبرى ائمة سواء كان اثنان او اكثر لان القرن هو على مائة سنة لقوله لغلام عش
قرنا فعاش مائة سنة ولا شك في وجود اثنان او اكثر منهم عليهم السلام قبل زمان الغيبة الكبرى
في كل قرن بهذا المعنى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ينفون عنه تحريف الغالين ينفون عن العلم انتحال
التابعين لهم والمسترشدين بهم كالعلماء المحققة من الفرقة الناجية تغيير المجاوزين الحد
الذين وصل اليهم العلم والحديث وغيره وهو الهم بالزيادة او النقصان او التصحيف وانتحال
ان يدعي لنفسه ما لغيره كان يدعي الاية او الحديث الوارد في غير ما انزل فيه او يدعي الذي لم يصل اليه العلم
انه وصل اليه بان يكذب على رسول الله ويسند اليه الاحاديث الموضوعة والمبطلين الذين ضيعوا
الحق واخفوه وجاؤا بالباطل وقرروه وتاويل الجاهلين تنزيلهم الكلام على خلاف الظاهر من المعاني
الباطلة كالمفضلة والملاحدة مثلا والتاويل انما يصح ويجوز من العالم بل الراسخ في العلم ثم
لا يذهب عليك ان المراد باخذ العلم عنهم اعم من ان يكون بلا واسطة او بوسائط العدول
من الرواة حتى ينتهي السلسلة اليهم وح فلا اشكال في زمان الغيبة الكبرى لان الطالب في هذا الزمان
يمكن من اخذ العلم عنهم بالواسطة وهذا القدر يكفي للنجاة كيف لا واكثر الطالبين في زمان ظهورهم
المتفرقين في البلاد بل بعض حاضري البلاد كما يظهر من تتبع الاخبار اخذوا العلم عنهم بوساطة
اصحابهم رضي الله عنهم مع تمكنهم من الوصول الى جنابهم فاذا كان هذا كافيا في زمان الحضور ففي
زمان الغيبة بطريق اولى نعم لو لم يكن فيه سبيل الى الاخذ بالواسطة عنهم في هذا الزمان كمسئلة
لم يصل الينا دليلها منهم باي وجه من الوجوه فالصواب التوقف فيه وعدم المصير الى الاخذ عن
الجاهل ويحتمل ان يكون معنى الحديث ان في كل مدة وزمان بعد رسول الله الى انقراض العالم حملة

مجموع زمان امامة حسن بن علي العسكري ومحمد بن الحسن عليهما السلام الى انقراض الدنيا
ائمة ينفون عن العلم بخواصهم تحريف الغالين الخ ولا شك في ان ذلك المعنى في زمان الغيبة الكبرى ايضا
متحقق بالنسبة الى خواص القائم وخدمه ويحتمل ان يكون المراد بقوله ينفون عند انهم ع
يضبطون العلم كما هو حقه بحيث لا يضره من حيث انه محفوظ مضبوط عندهم تحريف الغالين الخ
ويحتمل ان يكون المراد بالعدول العدل الواحد عبر عنه بلفظ الجمع في كثرة تحقق ذلك المعنى فيه لما
كان الفعل الصادر عن واحد قد ينسب الى الجماعة لرضاء الباقين بصدوره عنه قال ينفون
عنه فمعنى الحديث ان فينا اهل البيت في كل زمان ومدة بعد رسول الله صلعم الى انقراض
العالم عدل اي امام معصوم ينفي عن العلم تحريف الغالين اي يحفظ ويضبط العلم على ما هو عليه
بحيث لا يظهر وعليه من حيث هو مضبوط عنده محفوظ في ذهنه فساد وخلل ولا يضره تحريف
الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين والمقصود ان العلم الحق المحفوظ من الفساد و
الخلل من جميع الوجوه بعد النبي الى انقراض العالم انما يكون عند ائمتهم ع وليس عند غيرهم فعلى الطالب
الحق ان ياخذ منهم سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسايط **قوله** ع الصبر على
النايبة ما ينزل بالانسان من المهمات والحوادث وتقدير النائبة التفكر في تدبير امره وتقدير امر المعيشة
المعيشة عبارة عن جعلها بين الاسراف والتقتير **قوله** ع العلماء اي الذين علومهم
مقتبسة من مشكوة النبوة امناء اي معتمد عليهم موثوق بهم فيما الهمهم الله من فضله من المعرفة والعلم
فيحفظونه حق الحفظ ويوصلونه الى مستحقه والاتقياء حصون لان بتقويهم واجتنابهم عن المحرمات
يحصل حفظ الامة عن نزول العذاب عليهم في الدنيا ويدفع الله بهم البلاء عن غيرهم كالحصن المحيط
الى المدينة والسادة جمع السيد وهو الرئيس المطاع الذي لم يكن لاحد الخروج من طاعته اي
الاوصياء امراء على العلماء والاتقياء وغيرهما يامرونهم بالتعلم والحفظ والتعليم والتقوى وباتباع
العلماء والمتقين في امور الدنيا والدين وينهونهم عما يضادهما والمنار موضع النور وعلم الطريق
والمراد به المهتدى به **قوله** ع ان الرجل منهم اي من اصحابنا وقوله احتاج اليهم اي

الى المخالفين في حال شدة التقية او في موضع لا يجد احدا من فقهاء الاصحاب ليستغني عنه فاذا
احتاج اليهم راجعهم وعاشرهم وجالسهم واذا فعل كذلك دخلوه في باب ضلالتهم وهو
لا يعلم اي يحسن الشيطان قولهم وعملهم في نظره فيميل اليهم ويدخل في باب ضلالتهم
من حيث لا يشعر **قوله** ع او مستمع واع تقول وعيت الحديث اذا فهمته و
حفظته **قوله** ع رجل راوية لحديثكم الراوية كثير الرواية والهاء للمبالغة قوله
يبث ذلك في الناس ويشدده اي ينشر حديثكم فيما بين الناس ويقرره سديدا اي مستقيما في
قلوبهم اي في قلوب الناس سواء كان موافقا او مخالفا وفي قلوب شيعتكم من عطف الخاص على
العام لزيادة الاهتمام وفي بعض النسخ يسدده بالسين المهملة اي يوثقه ويجعله ثابتا محكما في
قلوب الموافقين والمخالفين وعلى النسخة الاولى يحتمل هذا المعنى ايضا لان التشديد قد يراد به
التوثيق ويحمله على هذا او في الجواب بحسب حال الراوية لحديثنا يشدد بالشين المعجمة اي يقوي به
قلوب شيعتنا افضل من الف عابد فيه اشعار بان الفضيلة باعتبار النشر من الشيعة واخبارهم به
لا بين المخالفين فانه ربما ينافي التقية فان قلت لم قال في هذا الحديث افضل من الف عابد وفي
الحديث السابق افضل من سبعين الف عابد قلنا الفرق بين العالم الذي ينتفع بعلمه بعلمه
وبين راوية الحديث للناس لان الثاني حافظ الحديث ناقل له ولا يلزم ان يكون عالما بما يرويه
ثم عاملا به فهذا انما هو فضل الراوي من حيث الرواية فقط وما ذكر في الحديث الاول انما هو
فضل العالم العامل بعلمه ويتعلم من الحديثين جميعا ان العالم العامل افضل من سبعين راوية الحديث
يشدد به قلوب الشيعة نعم لو اجتمع الامران في شخص اجتمع الفضلان فيه على انه قد يعبر بالالف عن
الكثير وليس المقصود به تعيين العدد **قوله** ع ان الناس الوا بعد رسول الله صلعم
الى ثلثة اي اولوا يمكن حمل هذا الحديث بوجهين الاول ان الناس الوا اي رجعوا
بعد رسول الله صلعم الى ثلثة اقسام يعني صاروا ثلثة اصناف الصنف الاول ائمة الهدى ع
واليه اشار بقوله عالم على هدى من الله اي عالم بالمعارف الالهية والعلوم الحقيقية المنابع

باب اصناف الناس

٢٧

الشرعية الواقعية على هدى من الله اى مستقرا على هدى من جانب الله تعالى كان علمه يقينيا
بتاييد من الله وحسن هدايته وقوله قد اغناه الله بعلمه اى بما علم من الله عن علم غيره وبعون الله
عمله بكسبه والصنف الثانى ائمة الضلالة وتوابعهم واشار اليه بقوله وجاهل مدع للعلم
الى قوله وتعلم والمراد بالجاهل اما مقابل العاقل الكامل اى ناقص العقل واما من يتصف
بالمعنى المشترك بين جهلى المركب والبسيط فان صاحب الجهل المركب يدعى العلم لاشتباه جهله
بالعلم ولا علم له معجب بما عنده من التصورات الفاسدة والتصديقات الباطلة قد فتنته اى اضلته
الدنيا عن الحق وفتن اى اضل ذلك الجاهل غيره من توابعه وصاحب الجهل البسيط يدعى العلم
باسناده الى نفسه الاكاذيب والمفتريات على الله وعلى رسوله وعلى نحو ذلك ولا علم له معجب بما عنده من
الجعل والتزوير والصنف الثالث توابع ائمة الهدى وشيعتهم واشار اليه بقوله ومتعلم من
عالم على سبيل هدى من الله ونجاة اى من عالم مستقر ذلك العالم على سبيل هدى من جانب الله
سبيل نجاة منه والمراد بالتعلم من العالم اعم من ان يكون متعلما من العالم ابتداء او بواسطة او
بوسايط سواء كان علمه يقينيا برهانيا او ظنيا اجتهاديا او تقليديا حاصلا من اتباع
صاحب احد العلمين الاولين من المتعلمين وقوله ثم هلك من ادعى وخاب من افترى اى بعد
انقسام الناس الى ثلثة اقسام هلك فى الاخرة بعذاب الابدى القسم الاول من الصنف الثانى
لعمله بمقتضى جهله وادعائه العلم من الله لنفسه وابقائه على ضلالته واضلاله الناس و
اضاعته الحق واعلامه الباطل وخاب وخسر لقوله على الله من غير علم والافتاء فى حكم الله من
غير دليل والافتراء على الله كما قال تعالى أرأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا
قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وانما خص القسم الاول يعنى ائمة الضلالة من الصنف الثانى
بالهلاك مع اشتراك القسمين فيه لانهم الاصل فى العذاب ولان عذابهم اشد من عذاب غيرهم
والثانى ان الناس اتبعوا او تحيروا فى دينهم بعد رسول الله صلعم الى ثلثة اصناف بعضهم اتبعوا
ائمة الهدى بلا واسطة واليه اشار بقوله او الى عالم اى عالم ربانى وجاهل وبعضهم اتبعوا ائمة الضلالة

واليه اشار بقوله وجاهل اى او الى جاهل مدع له وبعضهم اتبعوا علماء المحققين من الفرقة
الناجية واليه اشار بقوله ومتعلم اى او الى متعلم من عالم له وقوله ثم هلك له اشارة
الى ان الفرقة الثانية هالكة بهلاك ائمتهم وخاسر لخسرانهم والفرقتين الباقيتين ناجيتان
قوله عم الناس ثلثة عالم اى العالم اليقينى بالمعارف الالهية والعلوم الحقيقية
وجميع الاحكام الشرعية الواقعية كالائمة عليهم السلام ومتعلم من العالم الحقيقى سواء كان
ابتداء او بواسطة او بوسايط وسواء كان علمه يقينيا فيما يجب فيه او امكن اليقين او
ظنيا اجتهاديا فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين كعلماء الشيعة او تقليديا فيما لا يجب فيه
اليقين كعوامهم وسواء كان التعلم صنعة لهم ام لا بل يستفيدون فى الجملة فى بعض الاحيان
عن العلماء الذين هم يتعلمون منهم كعوام الشيعة وهم الذين سيعبر عنهم انفا بمحب اهل العلم اذ
بعض العوام الخارج عن ذلك المعنى فاطلاق اسم الشيعة عليه بالمجاز ليس بشيعة حقيقة لانه محب
اهل العلم ولا يجب اهل البيت فليس بشيعة ووجه تخصيص العالم وتعميم المتعلم فى هذا الحديث
كما نقلناه وقوله عم فى الحديث المسطور فى اخر الباب نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير الناس غثاء
والغثاء بضم الغين المعجمة والثاء المثلثة والمد ما يجئ فوق السيل مما يحمله من الزبد والوسخ وغيره
والمراد هنا اراذل الناس وسقطهم واهل البطالة قوله عم اغد عالما اى كن فى
كل صباح عالما وليس المراد بالعالم فى هذا الحديث المعنى المذكور فى حديثى السابق بل المعنى المراد به
الذى اكتسب علم الدين من الائمة عم ابتداء كان او بواسطة او بوسايط بمعنى اكتسب اليقين منهم فيما
يمكن تحصيل اليقين فيه واكتسب الظن منهم فيما لا يمكن ذلك وهذا احد اقسام المتعلم المذكور
فى الحديثين وقوله عم او متعلما اى او اغد متعلما من العالم بهذا المعنى والمراد بالمتعلم هنا من جعل
التعلم صنعة له وهو المعنى العرفى المعبر عنه بطالب العلم لا المعنى اللغوى الصادق على من
استفاد بعض المسائل فى بعض الاحيان وقوله عم او احب اهل العلم اى العالم بالمعنيين والمتعلم
جميعا فان محب اهل العلم محب للعلم ومحب العلم باخذ العلم فى الجملة ووقت الاحتياج الى العمل

ولو كان تعليما من اهله وبذلك يندرج في تحت المتعلم بالمعنى العام وايضا محبة اهل العلم يرد
عندهم ويعاشرهم ويجالسهم وذلك يوجب استفادة منهم احيانا واندراجه في سلك المتعلم
بالمعنى المذكور فلا ينافي ذلك تثليث القسمة في حديثي السابق ولا الاصح بل هما اشمل من هذا لان
تلك الاقسام الثلثة مندرجة في تحت المتعلم المذكور فيهما والقسم الرابع هو ما يعبر عنه فيهما
بالغا في القسم الاول فيهما وهو العالم بالمعنى الذي يعبر عنه عز اسمه وقوله ولا تكن رابعا
اي خارجا من سلسلة اهل العلم واحبائهم فتهلك بالعذاب الابدي بسبب ان العلماء يبغضون
لان من لم يحب اهل العلم ومن جملتهم اهل البيت يبغضه العلماء بل يبغضه الله ورسوله والملائكة اجمعين
اولان من لم يحبهم من حيث انهم اهل العلم لم يحب العلم ومن لم يحب العلم يبغضه العلماء وذلك يوجب
هلاكه وقوله فتهلك ببغضهم اضافة الى الفاعل او معناه فتهلك بسبب انك تبغض العلماء وهذا
بناء على ان عدم محبة العلماء من حيث انهم علماء انما يكون بسبب عدم حب العلم بل الجهل الذي
صفته وذلك يفضي لصاحبه الى بغضهم فتهلك وقوله ببغضهم اضافة الى المفعول قوله
يغدو الناس اي يكونون في كل صباح على ثلثة اصناف وفي شرح الباقي يظهر تمام قوله
من سلك طريقا يطلب فيه علما اي علما نافعا ولا سيما علم الدين والتنكير للطريق او لسلوك
والجملة صفة او حال يعني يتفكر في تحقيق مسئلة او اخذ العلم من العالم الحقيقي ابتداء او بواسطة
او بوسايط او مشى الى ابواب العلماء للتعلم او سافر للوصول الى موضع يتيسر له فيه تحصيل العلم
او تصحيح كتاب ونحو ذلك وقوله سلك الله به طريقا الى الجنة اي ادخله الله طريقا يوصل سالكه
الى الجنة او هداه الله تعالى الى الحق ووفقه للخير والمراد بوضع الجناح خفضه وهو عبارة عن
الشفقة والرحمة والتواضع له تعظيما لحقه او اعانة له في قوله تعالى واخفض لهما
جناح الذل من الرحمة وقوله رضا به اي بطلب العلم او بطالبه لطلبه يعني لان يرتضي
طلب العلم او طالبه او لارضاء طالبه وقوله يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض
حتى الحوت قوله يعني يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الارض من الملائكة

حتى الملك الموكل على الحوت في البحر والمقصود انه يستغفر لجميع الملائكة سكان السموات
وملائكة الارضين حتى الملائكة الموكلين على الحيتان في البحار ويحتمل ان يكون يستغفر على
صيغة المجهول ويكون لفظ بعدد قبل من في السماء مقدما اي يستغفر لطالب العلم بعدد من
في السماء الخ يعني يستغفر له بعدد كل ذي حيوة والمستغفر الملك والتعبير بلفظ من في
لذوي العقول للتغليب لذوي العقول على غيرهم ويحتمل ان يراد ما كان غاية وجود الجن والانس
المعرفة والعبادة المستلزمة لها ولولم يكن التعليم والتعلم مطلقا لما بقوا لظهر من قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقد يقال اي ليعرفون وكان بقاء ساير الحيوانات ببركة بقاء
العالمين العابدين من المكلفين كما يظهر من الحديث وكل ذي شعور سواء كان عاقلا ام غير عاقل يريد بقاء
وصلاح حاله وسقوط ما يحتاج الى زواله وسوء حاله وكلما يتوقف عليه ذلك المطلوب يكون
مرادا او مطلوبا له سواء كان مشعورا به ام لا فطلب ذلك المطلوب في رغبته وارادته من الجن
والانس وساير الحيوانات متضمن لطلب ما يتوقف عليه حصول ذلك المطلوب لهم من ابقاء
طالب العلم واصلاح حاله وان كان من حيث لا يشعر فظهر من هذا ان كل ذي شعور من الجن
والانس وساير الحيوانات يطلب المغفرة يعني اصلاح الحال الحاصل من سترالزلات والنجاة من
السيئات او من التثبت على الصراط المستقيم المفضي الى البقاء والنجاة لطالب العلم وان كان
طلب بعضهم بل طلب كلهم في بعض الاوقات من حيث لا يدري ثم الملائكة ايضا يستغفرون لهم الله
لحبهم العلماء ولارادتهم بقاء ذلك الانواع فكل عاقل كامل من ذوي العقول علوا كان او
سفليا يطلب المغفرة لطالب العلم من حيث يدري وكل جاهل ناقص العقل من ذوي العقول
وكل ما لا يعقل من ذوي الحيوة يطلب المغفرة له من حيث لا يدري ويحتمل ان يكون المراد
بطالب العلم المعنى اللغوي الشامل للعرفي وللانبياء والاوصياء ايضا لان كلهم يطلبون العلم
من الله تعالى والاستغفار هو طلب اصلاح الحال او التثبيت على الصراط المستقيم الموجب للبقاء
والنجاة وقوله وفضل العالم الخ ظاهر قوله ان الذي تعلم العلم اي العلم

لكونها انفع ولا سيما علوم الدينية واحاديث اهل البيت عليهم السلام وقوله ولا اجر مثل اجر
للمتعلم وله الفضل ظاهره مساواة اجر التعليم والتعلم لكن في الرتبة لان الكلام فيهم كما يدل
عليه قوله منكم وعلى هذا فضل المعلم على المتعلم بحسب الرتبة والشرف لان المعطي والمفيض اعلى
رتبة واشرف من المعطى والمفاض ويحتمل ان يكون المراد بيان ان اجر المعلم اكثر من المتعلم
فمعناه ان للمعلم مثل ثواب المتعلم وله الفضل عليه في الثواب وقوله فتعلموا العلم من حملة العلم
وعلموه اخوانكم تفريع على سابقه اي فتعلموا وعلموا لتحوزوا ثوابهما مع فضل التعليم وقوله
كما علمكموه اي من غير زيادة ونقصان وتصرف فيه **قوله** قلت فان علمه غيره
اي ان علم المتعلم ذلك الخير غيره يجري ذلك الفضل للمعلم الاول قال ان علم المعلم الثاني ذلك
الخير الناس كلهم ولو بوسائط كثيرة تجري ذلك الاجر باعتبار تعلم كل احد للمعلم الاول لانه مبدأ
هذا التعليم ومنشأه قلت فان مات المعلم الاول وعلم الثاني الثالث والثالث الرابع وهكذا
جرى في ذلك الاجر باعتبار كل واحد من التعاليم للمعلم الاول قال وان مات جرى ذلك الفضل له
باعتبار كل واحد من التعاليم ومن هذا علم حال ساير المتعلمين ويحتمل بعيدا كما قيل ان يكون
معناه ان علم المعلم ذلك الخير غيره من عمل به جرى ذلك الاجر يعني اجر من عمل به للمعلم وكان
السائل توهم ان ذلك الاجر لعله انما يحصل للمعلم اذا عمل المتعلم بذلك الخير واما اذا لم يعمل
فربما لا يحصل ذلك الاجر له فاجاب عنه بانه ان علم المعلم ذلك الخير كل الناس وظاهر ان كلهم
جميعا لا يعملون به جرى باعتبار تعليم كل واحد منهم له ذلك الاجر وقوله قلت فان مات اي فان مات
المعلم وعمل المتعلم بذلك الخير بعد موته يجري له مثل اجر هذا العمل الصادر عن المتعلم بعد موت
المعلم قال وان مات يجري له ذلك **قوله** من علم باب ضلال كان عليه مثل اوزار
من عمل به اي لاجل هذا التعليم وليس له شيء من اوزار من عمل به ليدل على ذلك قوله ولا ينقص
اولئك من اوزارهم شيئا وهذا قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى **قوله** لو يعلم
الناس في طلب العلم اي من الفضل والشرف والرتبة والثواب لطلبوه ولو بسفك المهج اي باراقة

الدماء والمراد التعرض للمهلكات التي يسفك فيها الدماء وهي مظنة ولخوض اللجج بالذهاب في قعر الماء
واللجج جمع لجة بضم اللام وهو معظم البحر وقوله تعالى ان اصدقت عبيدي اي بعض عبيدي الى
الجاهل اي ناقص العقل ومن لم يأخذ العلم من اهله والمراد باهل العلم اعم من الائمة او من اخذ
علمه منهم ابتداء او بواسطة او بوسائط وجعل التقي في مقابل الجاهل لان التقوى اي
الاجتناب عن المنهيات من آثار كمال العقل المقابل للجهل فكل سوء انما يصدر من الانسان
جهله ونقص عقله لغلبة القوتين الشهوية والغضبية على عقله ومنعهما العقل عن مقتضاه
يدل على ذلك قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة اي لمن يعمل سوء
بسبب نقصان العقل المغلوب عن القوتين فكل من يعمل سوء انما يعمل بجهالة والمراد بطالب
الثواب طالب العلم من قبيل التعبير عن السبب باسم المسبب ومن باب المبالغة يعني طالب
العلم والمراد بملازمة العلماء كثرة مجالستهم ومصاحبتهم والاستفادة عنهم والحكماء العقلاء
اي اولوا العقول الكاملة في اقصى الغاية والمراد بالحكماء العدول الآخذون الحق والصواب علما
وعملا والظاهر ان المراد بالحلماء ههنا الانبياء عليهم السلام كما يشعر اليه لفظ التابع والحكماء الاوصياء
ومن يقرب منهم كلقمان وآصف كما يشعر اليه لفظ القابل وبالعقلاء المعنى الشامل لهم ولغيرهم ممن
يأخذ العلم منهم ويحتمل ان يكون المراد المعنى المختص بمن لا يكون قريبا منهم ويأخذ العلم منهم
قوله من تعلم العلم وعمل به وعلم لله الظرف متعلق بكل واحد من الثلثة
كما صرح به في آخر الحديث والملكوت فعلوت من الملك بني للمبالغة كالرهبوت من الرهبة وهو
اعلى مراتب الملك الجامعة لتوابع الملك ولوازم السلطنة من كثرة الجنود والاتباع المحترزين
القائمين باوامر الملك المطيعين له وكثرة آيات العظمة والجلالة فقد يطلق ويراد به الملك
وسلطانه وهو وصف لله تعالى وقد يطلق ويراد به آيات العظمة والجلالة وآثار الملك والسلطنة
وقد يطلق ويراد به الجنود المحترزين والمراد بملكوت السموات ههنا اما الآيات كما قيل فقوله دعي
في ملكوت السموات عظيما اي سمي في الآيات السماوية وهي اعظم الآيات بتسمية اهل السموات

له ويسم الملائكة والارواح العلوية عظيما او المراد الجنود السماوية ويسم الملائكة والارواح اى يسمى
بينهم عظيما ويذكر بالعظمة بينهم **قوله ع** تزينوا معه بالحلم والوقار الحلم
ههنا اما بمعنى العقل اى كمال العقل بحسب الكسب او بمعنى الاناة وترك النزاع والجدال او
بمعنى الوقار وح قوله والوقار تفسير وقوله تواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه
العلم يعنى تواضعوا للمتعلم قبل التعليم وفى حاله ليتمكن من السؤال والبحث والفحص لاكتساب
وتواضعوا للمعلم بعد الفراغ من التعلم لانه معد لتعليم اخر وقوله ولا تكونوا علماء جبارين
اى متكبرين فيذهب باطلكم اى جباريتكم وتكبركم بحقكم اى بعلمكم فلا يبقى العلم عندكم والاجل
عن قلبكم او بشرفكم وفضلكم بالعلم او بثواب تعليمكم وتعلمكم فان مع التكبر لا يبقى شرف
وفضل ولا يتحقق استحقاق ثواب التعليم والتعلم **قوله ع** يعنى بالعلماء
من صدق فعله قوله اقول المراد من صدق فعله قوله من استكمال القوة النظرية بحيث
لا يتكلم الا بالحق وعلى وفق علمه واستكمال القوة العملية بحيث لا يفعل الا على وفق علمه
وطبق قوله فيكون فعله مصدقا لقوله وبعبارة اخرى كما قيل المراد به من كان ذا علم ذو
معرفة ثابتة مستقرة فى قلبه استقرارا لا يغلبه معه هواه وتلك المعرفة الثابتة الراسخة فى
قلبه كما يدعوه الى القول والاقرار باللسان يدعوه الى الفعل والعمل بالاركان فيكون فعله
مصدقا لقوله والعالم بهذا المعنى هو الحقيق بان يسمى باسم العالم اذ الخشية من ربه لان الخشية
تقتضى الطاعة والانقياد قولا وفعلا والجرأة على العصيان كما يصدر عمن يكون عالما لا بهذا المعنى
لا يجامع الخشية الحقيقية انما تكون للعالم بهذا المعنى وهو العالم الكامل فى علمه **قوله ع**
الا اخبركم بالفقيه حق الفقيه بالجر بدل من الفقيه وح فما بعد خبر مبتدا محذوف اى هو من لم
يقنط الناس او بالرفع بالابتداء فيكون ما بعده خبره والفقيه الحقيقى كما يظهر من الحديث هو
العالم بالدين العامل بعلمه على وجه يتبعه فقوله ع من لم يقنط الى قوله الا اخبر فى عبادة تبيان له
باعتبار العلم والمراد ان الفقيه الحقيقى باعتبار العلم ليس الا من كان متفقها فى علم الدين مراعيا

وملاحظا فى كل مسئلة جميع ادلتها من الايات والاخبار الواردة فيها غير مقتصر على بعضها دون بعض لا
سيما فيما ورد فى الوعيد والوعد والعفو بل لاحظ بعضها مع بعض حتى يتبين له المراد منها وهو لم يقنط الناس
من الطاعة والبعيد عن المعصية ولم يقتصر على ملاحظة البعض دون الباقى ويعتمد على ما يفهمه
بل الملاحظة حتى يقنط الناس من رحمة الله بمجرد ملاحظة ما ورد فى الوعيد فقط كما فعله الوعيدية
فان التقنيط يبعده عن الطاعة ويقرب من المعصية وذلك ضد المراد بما ورد فى الوعيد فمن يقنطهم يكن فى
عمله تفهيم او يؤمنهم من عذاب الله بملاحظة ما ورد فى الوعد فقط كما فعله اهل الرجاء فى الفارق فان
ذلك كالتقنيط يوجب ضد المراد او يرخص لهم فى معاصى الله بملاحظة ما ورد فى العفو كما فعله المرجئة
فان ذلك ايضا كالخوف يوجب ضد المراد بل انما يحصل المراد بان يجعلهم بين الخوف والرجاء بالجمع بين
الايات والاخبار الواردة فى الوعيد والوعد والعفو وكذا الفقيه الحقيقى باعتبار العلم ليس
الا من اخذ بكتاب الله ولم يترك رغبة عنه الى غيره من الاحاديث الا انه لا يعرف كتاب الله بل الفقيه
من يأخذ الكتاب والسنة معا فان احد الدين من السنة وترك الكتاب اخذ الدين من غير ماخذ الذى
يجب ان يؤخذ عنه وكذلك حال الاخباريين الذين يقولون لا يجوز العمل بظواهر القران ما لم يوافقه
حديث من اهل البيت ع لانهم ان اخذوه بقطعية السند والدلالة معا بخلاف ظواهر القران فهؤلاء
لا يعلمون خصوصية بالظواهر من حيث انها ظواهر القران فوجودها وعدمها بالقياس اليهم
متساويان فقوله ع الا لا خير فى علم ليس فيه تفهم بيان للاحوال وانقصان التقنيط واخويه
وامثالها انما نشأ من عدم التفهم فى العلم وقوله ع الا لا خير فى قراءة ليس فيها تدبر بيان للثانى
والنقصان بترك القران وعدم التمسك به انما نشأ من الاكتفاء منه بالقراءة فقط من غير تدبر فيها
لان المتدبر فيه يتمسك به البتة وقوله الا لا خير فى عبادة ليس فيها تفكر بيان الفقيه الحقيقى
باعتبار العمل يعنى ليس الفقيه الحقيقى باعتبار العمل من ليس فى عبادته تفكر فى عظمة معبوده
والائه وصفاته وافعاله وفى انه تعالى ينظر اليه فلا ينبغى الغفلة عنه وشغل الخاطر بغيره
وفى رواية اخرى بدل قوله ليس فيها تفكر لا فقه فيها اى ليس فى عبادته معرفة معبوده بصفاته

افعاله وعظمته والانه حاضر في قلبه مشاهد لله بل الفقيه الحقيقي من يكون في تمام اوقات عبادته
متذكرا له تعالى غير غافل عنه فالمراد من الفقه من واحد وانما الاختلاف في العبارة وكذا قوله في الرواية
الاخرى الاخير في نسك الاورع فيه بيان للفقيه الحقيقي باعتبار العمل والنسك بضم النون وسكون
السين المهملة الطاعة والعبادة وكل فعل يتقرب به العبد الى الله تعالى والورع في الاصل الاجتناب
عن المحرمات ثم استعمل الاجتناب عما ينبغي الاجتناب عنه فمنه واجب وهو الاجتناب عن المحرمات
وذلك ادنى مراتب الورع يشترك فيه جميع المكلفين ومنه مندوب وهو الاجتناب عن الشبهات
والمكروهات وذلك اوسط مراتبه يشترك فيه اوساط الناس والكاملين ومنه فضيلة وهي
الاجتناب عن فضول الدنيا والاقتصار على الضروريات وذلك اعلى مرتبة الظاهر يختص
بالكاملين واما المرتبة الكاملة الباطنة فهي ترك ما سوى الله تعالى والانقطاع عن الغير
والفناء في التوحيد وذلك الورع الالهي يختص بالانبياء والاولياء قوله من
علامات الفقيه الحلم والصمت الحلم بكسر الحاء المهملة العقل والمراد به ههنا كمال
العقل ويحتمل ان يكون المراد به ترك النزاع والجدال والصمت السكوت عما لا يحتاج اليه
قوله لا يكون السفه والغرة في قلب العالم اي العالم الكامل في العلم والسفه خفة
العقل والغرة بكسر العين المعجمة وتشديد الراء الخدعة وقد جاء بمعنى الغفلة وكلاهما مناسب
للمقام والمراد بقلب العالم نفسه المجردة قوله يا معشر الحواريين الحواريين جمع
الحواري بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وتشديد الياء وهو الناصر او ناصر الانبياء من امتهم
والحميم والقصار ومنه الحواريون اصحاب المسيح ع اي انصاره واحباء من امته وقيل تاويل
الحواريين الذين اخلصوا ونقوا من كل عيب وقيل انهم كانوا قصارين يحورون الثياب
اي يبيضونها اقول سند هذا النقل غير معلوم وكتب في الكتاب المسمى بالانجيل عند النصارى
ان احدا منهم كان قصارا بل المذكور فيه ان اربعة رجال منهم كبطرس واندراوس ويعقوب بن
زبدي ويوحنا كانت صنعتهم صيد السمك وواحد منهم وهو متى كان اكل الربا وصنعة الباقي غير

مذكور فيه واما قوله لو قضيت حاجتك على صيغة الماضي المجهول ولم يقل لو انقضوا حاجتك لافادة نوع
الوقوع ورعاية الادب وقيل هذه العبارة جملة انشائية للدعاء وفي اكثر النسخ الصحيحة نغسل اقدامهم بدل
ما اوردنا لفظ الخدمة وقوله احق الناس بالخدمة اهل العلم بخلاف ما وقع في بعض النسخ بدله فقبل اقدامهم
والظاهر انه من تصحيفات الكتاب وكون العالم احق الناس بالخدمة من وجوه الاول انه لما كان العالم يقتدى
به الناس في افعاله الحسنة وكل افعاله يشتهر ويصير دابا مستمرا بينهم بخلاف غيره والخدمة من الافعال الحسنة
فهو اولى واحق بالخدمة من الجاهل ليتبعه الناس وصار ذلك الفعل الحسن منتشرا بينهم يدل على ذلك قوله
انما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدي الناس كتواضعي لكم وذلك لانا وكونه احق بالخدمة من جهة
اخرى وهي النظر الى مرتبة العالم والجاهل في نفسيهما مع قطع النظر عن ارشاد الناس حسن الخدمة والثالث انه
يجب العالم زرع بذر الحكمة في قلوب الناس وارشادهم وهدايتهم الى الحق وذلك لا يؤثر حق التاثير غالبا
في قلوبهم القاسية واكبادهم الغليظة بغلبة القوتين الغضبية والشهوية فينبغي له اولا ان يرفق قلوبهم
ويلين اكبادهم بالتواضع والخدمة والملاطفة ثم ارشادهم وتعليمهم الحق حتى ينتشر واثمر كلامه وينفعهم
به فهو احق الناس بالخدمة والتواضع يدل على ذلك قوله بالتواضع تعمر الحكمة والثالث انه لما كان
المرء يتخلى عن كثير من الرذائل كالعجب والكبر والترفع والغلبة والتسلط ونحوها بكسر نفسه بالخدمة و
التواضع والتذلل وبذلك يتحلى بكثير من الفضائل فالعالم المستكمل لقوتيه النظرية والعملية معا
احق الناس بالخدمة والتواضع والتذلل ليستكمل به قوته العملية ويتصف بالحكمة وما نطق على هذا
المعنى قوله بالتواضع تعمر الحكمة والرابع ان التواضع والتذلل يزين فضل العالم وشرفه وعزه
في الدارين لان بذلك يفيض عليه من المبدا ما يليق به من زيادة الفضل والمنزلة والشرف فيزيد
ثوابه في الاخرى ويزيد عزه ويكتسب القلوب في الدنيا بخلاف الجاهل لانه لا يكون له فضل وشرف يزينه
بتواضعه وخدمته بل تواضعه وخدمته مناسب ولائق بذاته فالعالم احق بالتواضع والخدمة منه ونعم
ما قال شعر تواضع ز گردن فرازان نکوست گدا گر تواضع کند خوی اوست والخامس ان نسبة العالم
الى الناس كنسبة الراعي الى القطيع فكما ان الراعي حقيق بخدمة الغنم وايكال رعاه اكثر خدمة له كذلك العالم حقيق

بخدمة الناس بان يصلح امور معادهم ومعاشهم بتعليمهم وارشادهم الى الحق وذلك الخدمة اصعب
من الخدمة العرفية واكمل العلماء اشفقهم بالناس وكمال الشفقة يقتضيه لا الخدمة العرفية اتضح فهو احق
الناس بالخدمة لانه يتمشى عنه الخدمتين معا بخلاف غيره فانه انما يتمشى عنه الخدمة العرفية وهذا الكلام
لا يخلو عن بعد بالنسبة الى العبارة **قوله** ايها العلماء ان العالم اى العالم الواقعى المتكمل
لقوتيه النظرية والعملية معا وبعبارة اخرى اى العالم الذى استقر العلم فى قلبه بحيث يمنعه عن هواه
ثلث علامات فان رايت فيه تلك الثلث فاطلب العلم منه والا فلا تطلب فانه متكلف اى مدع بالاقوال
والكلمات العلمية لاستكمال القوتين ولاستقرار العلم فى قلبه وفى الواقع ليس بعالم **وقيل** المراد
بالعلم فى قوله العلم والحلم والصمت المعرفة الظاهرة والتكلم بالكلمات العلمية لانه من علامات العالم
الواقعى باعتبار انه يتميز به عن الجاهل البحت ولا يخفى بعده لان المقصود امتيازه عن المتكلف المتصف
بالمعرفة الظاهرة **و**الحق ان المراد به اليقين لانه يوجب ان لا ينازع صاحبه لمن فوقه بالمعصية لان
اليقينيات لا تعارض ولا تناقض بينها لينازع صاحبها لمن فوقه بالمعصية اطاعته بالمعصية
فهو بذلك يتميز عن الجاهل المتكلف فى العلم ولاسيما صاحب الجهل المركب **ويحتمل** ان يكون المراد
محبة العلم بحذف المضاف للاختصار لانها من علامات العالم الواقعى باعتبار انه من هذه الجهة لا ياباه
من فوقه ابدا بل يحب ان يستفيد منه دائما او يطيعه بخلاف المتكلف فانه لا رغبة له ولا يبالى بمعتقده بل يجادله
ضده من الجهل المركب فهو ينازع من فوقه ويترك اطاعته وعليه اخذ العلم عنه بالمعصية وترك
الاطاعة فجعل العلم مقابلا لقوله ينازع من فوقه بالمعصية وفيه فائدة على ما احتملناه من المعنيين
والمراد بالحلم التحمل عن دونه وترك الجدال له والغلبة عليه واسكاته بالباطل الذى لا يقدر على حله في
مقابلة قوله ويظاهر الظلمة اى يعاونهم بالكلمات الفاسدة والفتاوى الباطلة **قوله**
من حق العالم ان لا يكثر عليه السؤال اى لا تسأل الا عما تحتاج اليه وتحفظه وتضبطه لانه يوجب
تضييع وقته ويحتمل ان يكون المراد به الاكثار المتضمن للضرر بان يكثر ليظهر خطاه
او عجزه ويحتمل ان يكون الظرف متعلقا بالسؤال اى لا يكثر السؤال عليه من الايراد والرد عليه

لان كل منهما وكذا الاخذ بثوبه ينافى تعظيمه وتوقيره والمراد بالجلوس بين يديه الجلوس بحيث
يواجهه حتى لا يحتاج فى الخطاب والمواجهة الى الانحراف الى جانب السائل لانه يخل بوقاره
ويوجب تشويش باله واما الجلوس بين يديه ادخل فى فهم المقصود فان كيفية الاداء قد تكون قرينة
على المراد والمراد بغمز العين الاشارة بها او اطباقها للتصديق والانكار وفى نقل قول القائلين بخلافه
قوله اذا لك التعظيم والاجلال للعالم الذى يحق ان يعظم ويجل **و**فضله والعالم اعظم اجرا من الصايم القائم
اى من الصايم فى نهاره والقائم فى ليله طول دهره لان الصايم انما يكف نفسه عما لم ينكف عنه ولا يكف نفس
غيره منه والقائم انما يفعل ما ينفع نفسه فقط من العبادة والعالم يكف نفسه ونفوس اصحابه ومن تبعه
وان كان بوسايط كثيرة فى ازمنة متطاولة عن الاعتقادات الباطلة والاراء الفاسدة بالدلايل القاطعة ويعلمهم
الاعتقادات الحقة بالبراهين القطعية وينفعه وفى نفوسهم ويوجب انتظام جمع كثير وجم غفير بحسن السيرة
القيام ونحوهما وكذا الغازى فى سبيل الله يدفع طغيان اهل الكفر والضلال الذين يجاهدهم فيغلبهم حتى
يفرقوا الحق ويعطوا الدية او يدفع غلبتهم عن المسلمين والعالم يدفع الشبه الموجبة للكفر والضلال ويمحى
اثارها او قلعها عن قلوبهم فيهتدى بذلك كل من وصل اليه قوله واستمعه ونظر بعين الانصاف الى الاعراض
الدنيا فانهم لهذا صار العالم اعظم اجرا من الصايم القائم الغازى فى سبيل الله تعالى **قوله** اذا
مات المؤمن الفقيه ثلم فى الاسلام ثلمة الثلمة بضم الثاء المثلثة وسكون اللام فرجة المكسور والمهدوم
اى المهدومة فى الاسلام ثلمة لا يسدها شىء لان كل واحد من الفقهاء حصن للاسلام فلوجوده حصون
كثيرة يحفظ بها بحدوث فقيه اخر بعد موت الاول لا يرتفع تلك الثلمة لان الاتى حصن اخر له قد يقوم
مقام الزايل لانه لو لم يمت الاول الى حدوث الاخر لكان بهما للاسلام حصنان فبموته انهدم
حصن لا يقوم مقامه شىء **قوله** اذا مات المؤمن اى المؤمن الفقيه بقرينة
بعده بكت عليه الملائكة اى كل الملائكة او الملائكة الموكلون بالناس واعمالهم لان وجوده فيهم
كان مقويا لعقايدهم معينا على صدور الحسنات عنهم موجبا لانتظام امور معاشهم
ومعادهم جميعا مانعا عن نزول العذاب والبلايا عليهم وفوته يوجب الوهن فى كل ذلك

فبكى عليه كل من يحبه وتحب سائر الناس والمراد بالبكاء الحزن الموجب لجري الدمع فيناسب كلاهما
مع الحزن جرى دموع ام لا وقوله وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها اما على صيغة المعلوم
اى كان يعبد هذا المؤمن الفقيه عليها او يحتمل على صيغة المجهول اى كل بقعة يوقع العبادة فيه
والمراد اهل تلك البقاع من الملائكة والارواح والجان والناس العابدين لله بل سائر الناس
والحيوانات ايضا من حيث لا يشعر بالمعنى الذي مر في باب استغفار الحيوانات للعالم ويحتمل
ان يكون المراد نفس تلك البقاع بناء على ان يكون لكل شيء شعور ويقدر كما ذهب اليه بعض
ويدل على ذلك ظاهر بعض الايات والاحاديث كقوله تعالى في سورة بني اسرائيل وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله الظرف الثاني
فيه قايم مقام الفاعل ولعل المراد بابواب السماء النفس السماوية او غيرها من العلويات التي توصل
الاعمال الى مقرها ويكون وسيلة لوصولها ودخولها وانضباطها فيه او مواضع مخصوصة من الفلك
وقوله حصون الاسلام اى يحافظون له بحفظ العقايد الصحيحة والشريعة القويمة والدافعون عنه
دخول الشبه والاباطيل والبدع فيه وقوله الحصن سور المدينة الظرف فيه متعلق بمحذوف نعت
من السابق اى يحفظون الاسلام كحفظ سور المدينة لها اى للمدينة فالمراد بالحصن ههنا الحافظ
تعبيرا عن الحال بالمحل لان من شان الحصن الحفظ **قوله** ان الله عز وجل لا يقبض
العلم اى لا يقبض العلم من بين الناس بعد هبوطه وانزاله بل يبقى فيهم ويكون فيهم ذا يماس يعمله
ولكن يموت العالم الذي يقتدى به الناس فيذهب علمه الذي كان له وقام بعده فبعد موته يغلب
الجفاة والجهال على العالم الاخر في امامة الناس فيراسهم الجفاة وذلك يوجب ضلالتهم وقيل اى لا
يقبض العلم عن قلب العالم بعد ما يهبطه وينزله في قلبه بموته ولكن يموت العالم فيذهب مع علمه القائم
بنفسه فبعد موته يامر الناس الجفاة والجهال وذلك يوجب ضلالتهم سهوا والجفاة جمع الجافي وهو
الغليظ اليابس الذي لا يوثر فيه الاصلاح والهداية الى الحق وفي بعض النسخ بدل فاستهدوا فيليهم اى يملك
التصرف في امورهم وقوله لا خير في شيء ليس له اصل اى لا خير في علم ليس له اخذ حتى كلهم الجفاة

وائمة الضلالة وفيه اشارة الى ان العقل لا يستقل بعلم الدين بل لا بد من اخذه من الحجج والائمة ابتداء
او بواسطة او بوسايط **قوله** انه يحيى نفسه في سرعة الموت والقتل فينا قول الله
النجاة وان لم يحال الجود يقال انجى يحيى ونجى بالكسر ينجى بالفتح قد وقع في بعض النسخ نجى بتخفيف
النجاة من باب المجرد والموت الغايب وح فاعله نفسي وقوله الله مبتدا خبره فينا وجملة المبتدا
والخبر جملة استينافية بيانية اى لان فينا قول الله اه وفي بعضها تشديد النجاة من باب التفعيل
وح فاعله قول الله ومفعوله نفسي وقوله في سرعة الموت والقتل متعلق بقوله يحيى وقوله فينا
متعلق بسرعة الموت والقتل **قوله** اخر المجالس على عينك اى على بصيرة منك
ومعرفة لك بحالها ثم بين طريق معرفة خيرها من شرها بقوله فان رايت قوما اه وقوله يذكرون الله
جل وعز اى يذكرون المعارف الالهية والعلوم الدينية وقوله علمك بدل من الضمير البارز المفعول
في نفعك اى نفع الجلوس معهم علمك لان سماعه مرة اخرى يوجب زيادة الحفظ والبعد عن النسيان
وربما يذكر في تلك المعارف والعلوم دقايق ولطايف انت في غفلة منها فتستفيد منهم وقوله
لعل الله ان يظلهم اى يغشيهم برحمته فيعمك الرحمة هذا اذا كان قوله تعمك فعلا مونثا كما في بعض النسخ وانما
اذا كان مذكرا كما في بعض اخر فمعناه فيعمك الله بالرحمة وقوله لا يذكرون الله اى لا يذكرون المعارف الالهية
والعلوم النافعة الدينية ويذكرون ما لا ينفع او ما يضر لصاحبه بقوله فان تك عالما اى بالمعارف الالهية
والعلوم الدينية لم ينفعك علمك اى لم ينفع الجلوس معهم علمك لان اقوالهم الفاسدة لا ينفع العلوم
الحقة وان تكن جاهلا بالمعارف الحقة يزيدوك جهلا بحصول الجهل المركب لان الكلام تاثيرا في قلب
النفوس فيفسد اعتقادك **قوله** على الرزالي الوسايد والبسط الماجد الرذي
بالكسر وبضم **قوله** مجالسة اهل الدين اى العالم الذين من ماخذ الحق العامل بعلمه
قوله عن مسعر بكسر الميم وسكون السين والراء بينهما عين مفتوحة غير معجمات
وقد يفتح ميمه تفاولا ابو سلمة الكوفي شيخ السفيانين سفيان الثوري وسفيان بن عيينة مات سنة
ثلث او خمس وخمسين بعد المائة كثير من اصحابنا وكدام بالكاف المكسورة والدال المهملة بن ظهير الهلالي

باب مجالسة العلماء

وقوله اجلسه الى من اثق به اي اجلس في ذلك المجلس مع من لا اتقيه اصلا او اثق به في نفسي من
عشرة لانه كان بعض العلوم الدينية عند ثقاته وهو افضل من جالسه **قوله**
الا سالوا فان دواء العي السؤال الا حرف تحضيض والعي بكسر العين المهملة وتشديد الياء العجز في الكلام
والجهل والمراد به ههنا الجهل يعني لم لم يسالوا اذا لم يعلموا شيئا فان الجهل داء شديد دواؤه
السؤال والتعلم من العلماء فكل جاهل يعلم عند الشفاء **قوله** الا يهلك الناس
اراد بالهلاك ههنا الضلالة الموجبة للهلاك الابدي **قوله** ان هذا العلم اي علم
الدين عليه قفل ومفتاحه المسئلة بيان لعدم استقلال فكر الانسان بمعرفة العلوم الدينية
بدون الرجوع الى العلماء كالانبياء والائمة عليهم السلام **قوله** لا يسع الناس حتى
يسالوا اي يسالوا في اصول الدين وقوله يتفقهوا اي يتفقهوا في فروعه وقوله بالقول اي بما
يقول الامام عليه السلام وان كانت المسئلة التي ذكرها تقية في الواقع اذا لم يعلم العامل
الآخذ به انه صدر عنه ذلك القول على سبيل التقية او علم ذلك وعمل بمقتضاه تقية
قوله أُفٍّ بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة منونا والتنوين للتنكير وقيل
للتنكير ويجوز حذف التنوين ويجوز ان فتح الفاء مع التنوين وبدونه ويجوز ضم الفاء مع التنوين
وبدونه كلمة تكره وتضجر واف تافيفا وتأفف قالها وقيل اصل الاف من وسخ الاصبع اذا
فتل ثم يقال لما له اي قذر له وقوله لا يفرغ نفسه اما من باب التجرد اي لا يقصد نفسه كل
امر دينه واما من التفريد اي لا يجعل نفسه قاصد الامر دينه ويتعاهد الشيء طلب ما يفقد منه
واحداث العهد به والمراد بالفراغ لامر الدين ترك الاشتغال بالامور الدنيوية والتوجه الى العبادة
والاشتغال بالامور الدينية الاخروية كحضور الجماعة وزيارة العلماء ونحو ذلك وقوله وليسال
عن دينه بالسؤال الصريح في مجلس العلماء او بحضور مجلس الوعظ او نحو ذلك **قوله تعالى**
تذاكر العلم بين عبادي له المراد بالتذاكر المباحثة والفحص عن الحق حتى ينتهي الكلام الى الحق وهو
ما يحيى عليه اي ما يحيى القلوب الميتة حال كونها ثابتة على التذاكر ويحتمل ان يكون قوله يحيي من الرزيد الجهل

من باب الافعال وذلك الحيوة او احيا الحصول العلم الذي هو حياة قلب البصير لكن انما يكون
العلم حياة القلب اذا كان علما ثابتا مستقرا ماخوذا عن العالم الرباني يحفظ به النفس عن متابعة الهوى
ويؤدي الى الاطاعة والانقياد لامره سبحانه ولهذا قيده بقوله اذا هم انتهوا فيه الى امري
اذا وصلوا في التذاكر الى اطاعة امري وانقيادي وهذا اذا كان المراد بالامر حكمه تعالى وتكليفه
ويحتمل ان يكون المراد بالامر صفاته وافعاله اي اذا وصلوا في التذاكر الى معرفة صفاتي وافعالي
ويحتمل ان يكون امره عبارة عن الروح الذي كان مع رسول الله والائمة صلوات الله عليهم قال الله تعالى
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا اي اذا وصلوا في التذاكر الى علم الروح المذكور والمقصود اسناد
ما يذكرونه من العلوم الدينية وانتهائها اخذا الى الرسول والائمة عليهم السلام **قوله**
رحم الله عبدا احيى العلم المراد باحياء العلم حفظه بين الناس سواء كان احداثا للحفظ وتجديدا
له او ابقاء او تثبيتا له لان ابقاء ما هو في معرض الزوال احياء له يشهد بذلك قوله تعالى ومن احياها
فكانما احيى الناس جميعا وقوله وما احياؤه اي ما الذي يحيى به العلم وقوله ان يذاكر به كبر الكاف
والضمير للعبد اي يذاكر العبد بالعلم مع اهل الدين واهل الورع اي اهل التقوى والتخصيص بهم لان
غيرهم يغيرونه غالبا ويضيعونه **قوله** تذاكروا وتلاقوا وتحدثوا فان الحديث تذكر
العلم ولما لم يكن صريحا في المراد وهو التحدث بالعلم لان التفاعل للتشارك في اصل الفعل والتذاكر
التشارك فيما هو مقابل النسيان وهو الذكر لا يدل على التحدث والمكالمة عقبه بقوله وتلاقوا
وتحدثوا اي بالعلم بيانا للمراد من التذاكر وهو ان يتحدث ويكالم بعضهم على بعض فيما يتعلق بمعرفة
الدين ومعرفة الشريعة القويمة انتهى اقول الاولى ان يقول معناه تذاكروا العلم وباحثوا عنه
حتى ينتهي ذلك التذاكر والبحث الى الحق ويستند حكمكم الى اهل البيت عليهم السلام وتلاقوا
بعد تحقيق الحق مع اهلكم وطلبة العلوم الدينية وتحدثوا معهم لتعليمهم وارشادهم الى
الحق فان الحديث ونقل الحق جلاء للقلوب بكسر الجيم اي ما يجلو به القلوب وصفه المصدر
مبالغة ويحتمل ان يكون معناه تذاكروا العلوم العقلية وباحثوا عنه حتى ينتهي الى معرفة الله تعالى

وتلامذة الائمة عليهم السلام سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسائط وتحملوا الاحاديث والعلوم النقلية عنهم وتحدثوا اي نقلوا الاحاديث عنهم والرين الدنس كالوسخ يقال ران نفسه ترين رينا اي خبثت وقوله جلاؤه الحديد بالدال المهملة اخيرا اي جلاء السيف الالة المتخذة من الحديد لجلاء وفي بعض النسخ بالثاء المثلثة اخيرا وح مرجع الضمير القلب **قوله** تذاكر العلم دراسة وفي بعض النسخ دراسته بالاضافة الى الضمير الراجع الى العلم والدراسة قراءة الكتاب والعلم ومعناه ان تذاكر العلم بحيث يعتد به انما يكون بالدراسة ان تيسرت لان بغيرها يمحو عن الخاطر سريعا فلا يعتد به لانه كالعدم او معناه ان تذاكر العلم بمنزلة دراسته في الفضل والثواب ان لم يتيسر الدراسة وقوله والدراسة صلوة حسنة اي دعاء مستجاب لانه يحصل بها من السعادات الدنيوية والاخروية ما يحصل باكمل الادعية المستجابة وهو طلب خيرات النشاتين فهي بمنزلته او معناه تعظيم وتبجيل لان دراسة العلوم الدينية تعظيم ظاهري ينبئ عن تعظيم باطني وصلوة مفروضة في الثواب والدرجة الرفيعة وحط السيئات فالمراد بالحسنة المفروضة كما قيل في قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يعني الصلوة الخمس كفارة ما بينها **قوله** ان الله لم ياخذ على الجهال ك يعني ان الله اخذ العهد على العلماء حتى على ذاته تعالى ببذل العلم قبل تكليف الجهال بطلبه لان العلم كان قبل الجهل بالزمان لان واجب الوجود هو العلم القائم بنفسه وهو سابق بالزمان على الجهل يعني عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما وكذا خلق العالم من مخلوقاته كالقلم واللوح والملائكة المقربين سابق بالزمان على خلق الجهال فتعليمهم سابق على تحمل الجهال وكذا خلق ادم وهو خليفة الله في ارضه عالما باحكامه مقدم على الجهال من اولاده وعلمه مقدم على جهلهم ويمكن حمل التقدم بالذات لتقدم العالم والعلم بالذات على الجاهل والجهل القديم تعالى بالذات على الجهال من مخلوقاته ويحتمل ان يكون المراد التقدم بالشرف والرتبة لان العلم اشرف من الجهل والعالم اقرب من جنابه سبحانه في الرتبة ولا يصل العهد والتكليف منه سبحانه الى الجاهل الا بوساطة العالم ويمكن ان يحمل القبل على ما يعم جميع معانيه مدبر **قوله تعالى** ولا الصغير

خدك للناس الصعر محركة الصعر ميل في الوجه وامالة الخد عن النظر الى الناس تهاونا وقوله ليكن الناس عندك في العلم سواء يعني المقصود منه التسوية بالنسبة الى طالبي العلم فلا تميل بوجهك عن احد منهم لان المقصود من البعثة تبليغ الشرايع وتعليم الدين وتصعير الخد مناف للمقصود الاصلي فلذلك نهي عنه **قوله** زكوة العلم ان تعلمه عباد الله لان بالتعليم يزيد ملكة المعلم ويحفظ ما اعلم بعلمه قبل ذلك ويزيد ثوابه فهو موجب لنمو العلم وزيادة ملكته وثوابه كما ان زكوة المال يوجب نموه وبركته **قوله** لا تحدثوا الجهال الحكمة المراد بالجهال ما يقابل العقلاء اي ضعفاء العقول الذين لم يتمكنوا من درك الحكمة فان تحديثهم بالحكمة يوجب زيادة ضلالتهم او المراد بالجهال ما يقابل العلماء والمقصود بالجهال الذين لا يحبون العلم ولا يطلبونه ولا يلتفتون الى تحديث الحكمة لو ذكرتم لهم وعلى كلا التقديرين تحديثهم بالحكمة ظلم عليها لانه وضع شيء في غير موضعه وقوله عليه السلم فتظلموهم اي فتظلموا اهلها ومستحقها **قوله** انهاك ان تدين الله بالباطل ك يعني انهاك ان تعبد الله بنحو لا يكون ماخوذا مما يجب ان يوخذ منه كالدلائل القطعية او النصوص المروية عن العقلية المفيدة لليقين في اصول الدين والمعارف الالهية وكالكتاب والسنة المنقولة المنتهية الى حجج الله صلوات الله عليهم وسائر ادلة الشرعية سواء كانت قطعية او ظنية في الفروع فلا يجوز اخذ العلم من غير ماخذه الحق وكذلك لا يجوز للمفتي ان يفتي الناس اي يجيب في المسائل ويبينها لهم ويقضي بينهم بما لا يعلمه من ماخذ الحق سواء كان عالما بماخذ الحق وافتى بخلافه لهوى الدنيا فانه قد خبط العشواء او لم يعلم ماخذه الحق اصلا وافتى برايه وبما خطر بباله فانه قد ركب ما نهي عنها **قوله** اياك ان تفتي الناس برايك اي بما خطر ببالك من غير اخذ الفتوى من ماخذ الحق كالادلة الشرعية الحقة وقوله او تدين بما لا تعلم بيان للخصلة الثانية اي اياك ان تعبد الله بما لا تعلم حقيته بالبراهين العقلية والادلة الشرعية سواء كان من العقايد او من الاعمال ويحتمل ان يكون معناه اياك وان تتخذ ما لم تعلم دينا او معناه اياك وان تتخذ الدين ملتبسا بالقول فيه بما لا تعلم والدين اسم لجميع ما يتعبد الله به والملة **قوله** من افتى الناس بغير

علم ولا هدى اى من الله تعالى قل ان الهدى هدى الله والمقصود بيان ان العالم بما يفتى به من
الاحكام الشرعية الفرعية لا يمكن الا بهدى من الله بمعنى توقيف منه تعالى وبلوغ التوقيف الى المفتى لان
العقل لا يستقل العقل بمعرفتها ويحتمل ان يكون المراد بالافتاء القول على الله سواء كان فى المعارف
الالهية والاصول الدينية ونحوها مما يستقل العقل بمعرفته او فى الفروع الفقهية التى لا يستقل العقل
بمعرفتها ونحوها ح فالمراد بالعلم العلم فيما يستقل العقل بمعرفته وبالهدى العلم فيما لا يستقل
وقوله ولحقه وزر من عمل بفتياه اى ضما الى وزره الحاصل بفتياه لانه اصله ولولا افتاء غير
العالم لرجعوا الى العالم واخذوا منه **قوله** ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله
اعلم المخاطب ههنا علماء الشيعة وهم لا يعلمون كثيرا من المسائل او اكثرها من ماخذها التى بالفعل
وبعضها بالقوة القريبة الى الفعل بسبب الاطلاع على ماخذه وطريق الاخذ منها وهم الذين يعبر
عنهم فى هذه الاعصار بالمجتهدين فان هؤلاء اذا قالوا فى الجواب عن السؤال عما لا يعلمونه بالفعل
الله اعلم لا يلزم منه كذب ولا ايهام دلالته على عدم علمهم به لان العلم بالماخذ وطريق الاخذ نوع علم بالماخوذ
منها ويترتب عليه العلم بما يوخذ منها ولو بالقوة القريبة من الفعل ولان اشتراك اصل العلم فيما بينهم
وبين الله تعالى وان كان العلم المسئول عنه مختصا به تعالى يوجب صدق هذا القول منهم بخلاف العوام فانه
ليس لهم ان يقولوا ذلك كما صرح به ابو عبد الله ع فى الحديث الذى يتلوه ذلك الحديث لاشعاره
بادعاء العلم المسئول فى الجملة وبادعاء اصل العلم وليس لهم من العلم به وبغيره شىء اصلا بل ينبغى لهم
ان يقولوا فى الجواب لا ادرى كما صرح به ع فى الحديث الذى يجىء بعده خطابا الى العوام شيعته اذا سئل الرجل منكم
عما لا يعلم فليقل لا ادرى ولا يقل الله اعلم فيوقع فى قلب صاحبه شكا فى انه عالم واذا قال المسئول لا ادرى فلا
يتهمه السائل اى بانه عالم ح لا منافاة فيما بين الاحاديث الثلث وقوله ان الرجل لينتزع الاية من القران اى
يعزلها ويفصلها منه ويأخذها ليبين مراد الله تعالى منها ويفسرها كما فى استدلالات اهل الجور بالباطل ولا
سيما الملاحدة بالايات وقوله يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض باعتبار حالية عن الضمير فى ينتزع او معطوف
على ينتزع بتقدير العاطف او خبر بعد الخبر اى يسقط فى تفسيره به على امر باطل يكون البعد بينه وبين مراد الله

ابعد بعد ما بين السماء والارض **قوله** اذا سئل الرجل منكم عما لا يعلم ع يحتمل ان يكون
المراد بالرجل من الشيعة ههنا غير العالم لانه ليس فى الكلام ما يشعر بعالميته وهو الغالب الاكثرى ح
معنى الحديث انه ينبغى ان يقول الغير العالم فى الجواب عن السؤال لا ادرى لانه تصريح بعدم علمه لا يتوهم منه
كذب ولا يقول الله اعلم لانه يوقع فى قلب صاحبه اى صاحب الرجل وهو السائل او صاحب السؤال شكا
فى انه عالم فيكون كلامه مشعرا بالكذب واذا قال المسئول لا ادرى فلا يتهمه السائل بالعلم الذى ليس فيه فليس فى
كلامه ما يشعر بالكذب اصلا ويحتمل ان يكون المراد بالرجل ما يعم من العالم وغيره والمقصود ان قوله الله اعلم
يحتمل الاشتراك فى اصل العلم بالمسئول عنه فربما توهم السائل انه عالم بالمسئول عنه ومعرض عن الجواب لمصلحة
بخلاف لا ادرى فانه ليس فيه هذا التوهم فلا يتهمه السائل المجيب اذا قاله فى جوابه وعلى هذا فحاصل
هذا الحديث انه لا ينبغى لغير العالم ان يقول فى الجواب عن السؤال عما لا يعلم الله اعلم بل ينبغى له ان يقول
لا ادرى والتحرز عنه واما العالم فيجوز له ان يقول فى الجواب عنه ذلك القول والخبر فيه كراهة تنبيه
اليه لكن ينبغى له ان يقول هو الله لا ادرى لان فيه شائبة شك وتهمة ثم لا يخفى عليك انه اذا قال غير العالم فى
الجواب الله اعلم يتوهم من كلامه كذبان احدهما انه من العلماء وثانيهما انه عالم بخصوص اصل المسئلة ومعرض
عن الجواب لعلة بخلاف العالم فانه اذا قال ذلك لا يتوهم من كلامه الا ما يشبه الكذب اعنى الاخير وانما قلنا
ما يشبه بالكذب لما عرفت ان ذلك الاشعار ليس بكذب حقيقة لان العالم بالماخذ نوع علم بالماخوذ فلذا كره
ذلك القول من غير العالم وجوز من العالم والاولى منه لا ادرى **قوله** ما حق الله على
العباد يعنى فيما بين التكاليف ما هو الاحق بان يطلق عليه اسم حق الله على العباد والحق
ههنا واحد الحقوق وهو عبارة عن الواجب الثابت الذى يصح ان يطلب صاحبه عمن هو عليه
وقوله ان يقولوا ما يعلمون اه اى الاحق بان يطلق عليه هذا الاسم اقتصار القول بما يعلمون سواء
كان جوابا عن سؤال السائل او لا والوقوف عند ما لا يعلمون بان لا يتعرضوه نفيا واثباتا ولا سيما
فى المسائل الدينية والاحكام الشرعية لان القول فى العلوم الدينية عند عدم العلم قول على الله
فالقول فيها من غير العالم قول على الله بغير الحق اما من جهة عدم مطابقته للواقع واما من جهة عدم معلوميته

يعنى ليس لان القول اراد العمل بالاعتقاد الباطل
وعليه العقول وكذا القول اراد الاحكام الشرعية منه

وان طابق الواقع اتفاقا وذلك منهي عنه لقوله تعالى حكاية عن موسى ع حقيق على ان لا اقول على الله
الا الحق اى الثابت الواقع **قوله** ان الله خص عباده بايتين من كتابه الحث المهملة
بعد المهملة الحث اى حث عباده بايتين من كتابه على ان لا يقولوا قبل العلم ولا يردوا الا
بعد العلم فلفظه على في قوله ان لا يقولوا معتقد ويحتمل ان يكون لفظه ان في قوله ان لا
يقولوا حرف التفسير ويكون قوله ان لا يقولوا تفسير الحث تعالى لان حثه يكون بالقول من قبيل
قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم فلا في الموضعين للنهي على الحق لا للنفي وفي بعض النسخ
خص بالمهملة بعد المعجمة وح ان التفسيرية لان يرتفع معنى القول اى لم يرخص لهم الجائز
عنهما الى غيرهما من مخصص ومخصص اذ لا تخصيص ولا تاويل فيهما ويحتمل ان يراد بالخصوص التخصيص
والحصر فالباء ليست صلة له بل هي السببية ويحتمل ان يكون معناه خص عباده اى هذه الامة
والتعبير عنهم بوصف العبودية مضافا اليه سبحانه وتعالى لتشريفهم وتعظيمهم من بين الامم
وقوله تعالى في سورة الاعراف ان لا يقولوا على الله الا الحق اى الا الثابت الواقع فلما اخذ عليهم
القول على الله واستثنى منه الثابت الواقع فلا يجوز لهم ان يقولوا احكامه الا بما علموا واعتقدوا
انه داخل في المستثنى فقولهم على الله قبل العلم واعتقاد الحقية اتيان بالمنهي عنه وقوله
وقال اى قال في سورة يونس وهذه الاية صريحة في النهي عن رد ما لا يعلم والتكذيب به **قوله**
عن ابن شبرمة بضم الشين المعجمة وسكون الباء الموحدة وضم الراء المهملة يقال صدع كمنعه
اى شقه والمقاييس جمع مقياس وهو ما يقاس به شيء على شيء في حكمه من الوصف الجامع الذي يظن
انه علة الحكم وقوله فقد هلك واهلك اى ضل واضل وقوله ومن افتى الناس الخ يعني من افتى الناس
بمجرد ما يحفظه من ظاهر القران والحديث وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ ولا المحكم من المتشابه ولا
التخصيص فقد ضل واضل **قوله** العامل على غير بصيرة يعني من اتى بشيء من الافعال
او التروك بغير علم بجوازه شرعا او بغير علم بانه مندرج تحت اي حكم من الاحكام الخمسة من الواجب والسنة
والحرام والمكروه والمباح او بغير علم بان الصورة التي اتى بها مطابقة لما امر الله تعالى المكلف به في زمانه

مكان ونحو شرائط لا يعلم ان ما اتى به موافق لما امر به الشارع ام لا ودل اى تقدير فالمراد بالعلم
هنا ما يعم من القطعي والظني ليتناول العلم المجتهد والمقلد ويحتمل ان يكون معناه ان العامل بجميع
الفروع المعتقد البالغ في العمل على غير بصيرة وعلم قطعي بالاصول والمعارف الالهية كالمجسمة والنواصب
عند هذه كالسائر على غير الطريق لا يزيده كثرة السير وفي بعض النسخ بدل سرعة السير الا بعدا اى بعدا عن المقصود او
عن الطريق **قوله** عن ابن مسكان بضم الميم واسكان السين المهملة وقوله لا يقبل الله
عملا الا بمعرفة اى لا يقبل الله تعالى عملا من الاعمال سواء كان اقرارا باللسان او عملا بالاركان فعلا كان
كالاتيان بالواجبات والمندوبات او كفا كترك المحرمات والمكروهات الا بمعرفة الله تعالى ومعرفة النبي والائمة
عليهم السلم وساير اصول الدين معرفة يقينية على اختلاف مراتب العقول وطبقات النفوس ولا في
ولا معرفة الا بعمل لتقوية المعرفة بعد حصولها على الفتح ولا يتحقق كمال المعرفة الا بعمل لان العمل يوجب رسوخ المعرفة
وملكتها وكلما ازداد العمل ازدادت ملكتها به يفتح ابواب المعارف ويكشف دقايق العلوم ويرسم
الاحكام وترك العمل يوجب نسيانها وضعفها وطريان الشبه والشكوك عليها اعاذنا الله تعالى منها
وقوله فمن عرف دلته المعرفة على العمل يعني من حصل له المعرفة اليقينية بالمبدأ والمعاد والحج ونظائرها
من الاصول دلته المعرفة على العمل بحيث يعسر عليه التخلف عن مقتضاها غاية العسر وذلك ضروري
لمن كان له ذهن مستقيم وقوله ومن لم يعمل فلا معرفة له يعني عدم العمل دليل على عدم معرفة صاحبه لما
عرفت من ان المعرفة اليقينية دلت وبعثت صاحبها على العمل فمن لم يعمل ليس له معرفة يقينية بالمبدأ
والمعاد كما ينبغي وليتوا معناه ومن لم يعمل فليس له معرفة كاملة بالاصول لما عرفت من ان العمل يوجب رسوخ
المعرفة وملكتها وعدمه يوجب ضعفها ونسيانها وقوله الا ان الايمان بعضه من بعض يعني بعضه وهو العمل في
الجملة وهو ما يتحقق به في ضمن الاقرار باللسان على وجه يقبله الله تعالى ناشئ من بعض وهو المعرفة اليقينية
بالاصول او معناه ان الايمان الكامل بعضه وهو العمل سواء كان باللسان او بالاركان فعلا كان او كفا
لان العمل بالاركان من كمال الايمان ناشئ من بعض وهو المعرفة اليقينية هذا ويحتمل ان يكون المراد
بالمعرفة في الحديث العلم بالفروع قطعيا كان او ظنيا سواء كان بطريق الاجتهاد او بطريق التقليد وح

معناه انه لا يقبل الله عملا شرعيا فعلا كان او كفا الا بمعرفة العلم المتعلق بهذا العمل المأخوذ من
مأخذ الحقة من كيفياته وشرائطه وموانعه وغير ذلك من الامور المعتبرة في صحته شرعا ولا
يتحقق كمال تلك المعرفة الا بالعمل لانه لمزاولة العمل مدخل عظيم في بقاء العلم المتعلق به ولاستحكامه ورسوخه
وملكته فمن لم يعمل يزول عنه ذلك العلم سريعا فمن عرف العلم المتعلق به ولا استحكام له ورسوخه وملكته ومن لم
يعمل على الوجه المطلوب للشارع ومن لم يعمل فلا يبقى له معرفة متعلقة به الا انه لا ايمان اى لا ايمان الكامل
بعضه مع بعض اذ العمل بالاركان اذ لا يتحقق بعض وهو العلوم الشرعية الفرعية سواء كانت بالاجتهاد او التقليد
ولا يذهب عليك انه كما ان العمل الصحيح بالاركان من كمال الايمان كذلك العلوم الشرعية المتعلقة بالعمل ايضا
من كمال الايمان بل هو اولى لعدم صحة العمل بدون العلم المتعلق به **قوله** من عمل على غير علم
اقول قد ظهر شرح هذا الحديث بكل واحد من الوجهين الذين ذكرناهما في شرح الحديث السابق فتدبر
قوله عن عمر بن اذينة بضم الهمزة وفتح الذال المعجمة واسكان الياء المثناة تحت
وفتح النون وعباس بفتح العين المهملة وتشديد الباء الموحدة والشين المعجمة وسليم مصغرا
وقوله العلماء رجلان اى على صنفين وقوله آخذ بعلمه اى عامل بمقتضى علمه وقوله تارك لعلمه
اى تارك لمقتضى علمه من الاتيان بالمأمورات والكف عن المنهيات بل عامل بخلاف علمه بسبب
اتباع الهوى وطول الامل والهوى بفتح الهاء والقصر هوى النفس اى شهوتها **قوله**
العلم مقرون الى العمل اقول العمل المراد من العمل ههنا ما يعم من الفعلي في الاصول والفعلي في الفروع
وقوله مقرون الى العمل الى قوله والعلم يهتف يحتمل ان يكون امرا في صورة الخبر والمعنى اجعلوا علمكم
مقارنا لعملكم حتى يترتب عليهما معا النجاة والمغفرة كما يدل على ذلك اقترانه مع العمل في كتاب الله تعالى
في قوله جل ذكره الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتعليق المغفرة والنجاة عليهما معا فمن علم يجب ان يعمل
بمقتضى علمه ومن عمل شيئا يجب ان يعمل على طبق علمه لا على خلافه بمقتضى هوى نفسه ويحتمل
ان يكون خبرا اوضح معناه ان العلم مقرون الى العمل في البقاء لا في الحدوث والمراد ان بقاء العلم
بالعمل فمن علم علما باقيا في مدة طويلة كان ذلك لاستقراره ورسوخه بسبب عمله سواء كان ذلك

العلم ظنيا او يقينيا متعلقا بالعمل او غير متعلق به لان الظاهر ان اصول الدين انما يبقى على وجه
الكامل مع العمل واما المجرد عن العمل فيضعف ويبطل بطول الغفلة والنسيان ويتطرق عليه الشبه و
الشكوك ومن عمل كان علمه سواء كان من الاصول او الفروع المتعلقة بالعمل باقيا في مدة طويلة ما دام يعمل به
لان الاعمال الشرعية يوجب تذكر كل المطلوب وقوله والعلم يهتف بالعمل اى العلم يصيح ويدعو صاحبه الى العمل
فان اجابه استقر وبقي معه والا ارتحل عن صاحبه بالنسيان ودخول الشكوك والشبه عليه ولو في ساعة ارتحال
عن الدنيا **قوله** عن علي بن محمد القاساني المراد بالقاساني بالسين المهملة ههنا ناحية باصبهان
وفي رجال علي بن محمد القاساني اصبهاني قال في القاموس قاسان بلد بما وراء النهر وناحية باصبهان غير قاشان
المذكور مع قم والموعظة النهي عن التدخل في المحارم والمعاصي فعلا كان او تركا او ذكر ما يلين القلب من
الثواب والعقاب والصفا بفتح الصاد المهملة والقصر جمع صفاة وهي الحجرة الملساء ومعناه ان العالم الذي لم
يعمل بمقتضى علمه ونهى عن ارتكاب ما ارتكبه بترك العمل بعلمه او ذكر الثواب والعقاب لتلين القلوب لم يؤثر ذلك
في القلوب بل موعظته انما تزل عن القلوب بعدم رسوخها كما تزل المطر عن الصفا **قوله** عن علي بن
هاشم بن البريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة وقوله لما تعملوا بما علمتم بمعنى لم تعملوا والجملة
حالية يعني لا تطلبوا علم ما لا تعلمونه من الاعمال والحال انكم لم تعملوا بما علمتم ويحتمل ان يكون بمعنى الا ويكون
ذلك القول امرا في صورة الجزاء يعني لا تطلبوا علم ما لا تعلمونه من الاعمال الا حال كونكم تعملون بما علمتم قال في
القاموس حرف الجزم لما ولم يفعل بعد وقد يكون بمعنى حين ولم الجازمة والاول انكار الجوهري
ثم بمعنى الا ما نشدتك لما فعلت اى الا فعلت ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما جميع لدينا
محضرون وقراءة عبد الله ان كلهم لما كذب الرسل انتهى وحاصل الحديث انه اذا كان من شأن علمكم عدم
التأثير فيكم فلا يتجه اما ان يكون في قصدكم حين طلبه عدم العمل به او العمل به لكن علم من انفسكم العجز
او الجبن بعد ذلك القصد وترك العمل بما علمتم كما صدر عنكم ذلك مرارا وعلى التقديرين لا يصلح لكم ترك
طلبه اما على الاول فلانكم اى تجحدوه عدم اقراركم بما علمه واما على الثاني فلانه يضعف ونفره ذلك العلم
بالتدريج ويطرا عليه الشكوك والشبه حتى يؤدي الى الجحود وعدم الاقرار بما عرفه وذلك الجحود امارة الشقاوة

كاصول الديانات من الربوبية والتوحيد وارسال الرسل لها وكضروريات الدين ونحوها من المسائل الدينية
القطعية ولا شك في ان كفر محض واما في الظنيات كالفروع المظنونة انها مستفادة من الشارع ولا شك في ان الجحود
فيها مع الظن بكونها مستفادة منه فسق وعلى التقديرين فالشك في ان هذا العالم اسوأ حالا من الجاهل المحض من جهة
التكذيب والانكار مع العلم فمن يجهل الصدق ومن الانكار مع الجهل فهذا الايمان وحسن المعرفة لان
المعرفة في نفسها وان كانت حسنة لكن الجحود بعدها من اقبح القبائح وانما عجب طلب العلم مع فقد
العمل لمقتضاه حين طلبه وعدم وجدان فتور ذلك القصد من النفس في ذلك الحين بالتجربة
او الحدس وقوله ولم يزدد من الله الا بعدا اي لم يزدد من رحمة الله تعالى وثوابه الا بعدا **قوله**
بم يعرف الناجي اي بم يحصل الخاتمة من الفرقة الناجية التي تكون من الفرق الثلث والسبعين وقوله
من كان فعله لقوله موافقا فانما له الشهادة اي من كان فعله لقوله الذي يخبر به عن اعتقاده موافقا
فانما له الشهادة اي شهادتنا بالنجاة وحسن الخاتمة له لا لغيره وتقديم الظرف مع ذكر انما للتأكيد
او شهادة الشاهد بالنجاة وحسن الخاتمة له وذلك الشاهد هو موافقة الفعل للقول الدال على ثبوت
الاعتقاد ورسوخه واستقراره حتى يوصله الى النجاة او المراد بالشهادة عدم غيبة المعرفة وعدم
زوالها عن قلبه وحفظها فيحصل النجاة بها وفي بعض النسخ بدل قوله فانما له الشهادة فانما له الشهادة
بالبراءة الموجبة الشديدة والنار المنشأة فوق من البتة يعني لقطع اي فقطع له الشهادة باحد المعاني المذكورة
وقوله فانما ذلك مستودع اي اعتقاده الذي يخبر به عن غيره كالوديعة عنده ربما يضعف ويزول عنه
ويحتمل ان يكون معنى السؤال انه بم يعرف الناجي اي الشيعي الامامي من الفرق الثلث والسبعين **والمقصد**
المراد الذي اعلمه الله انه ناج يعرف انه صادق في دعوى انه ناج فعنى الجواب انه من كان فعله لقوله الذي يخبر
به عن ايمانه واعتقاده بالحق موافقا فانما له الشهادة اي شهادتنا بانه مؤمن ناج لا لغيره او له شهادة الشاهد بصدقه في
نجاته من موافقة الفعل للقول الذي يخبر به عن ايمانه او المراد بالشهادة عدم غيبة المعرفة عن قلبه وصدقه في
قوله ومن لم يكن فعله لقوله موافقا فانما ذلك اي ايمانه واعتقاده الذي يدعيه كذبا مستودع اي كالوديعة
من جهة ترتب حكم الايمان على قلب الكاذب بحسب ظاهر الشرع في الدنيا وزوال ذلك الحكم عنه وظهور كذبه في آخرته

فقد **قوله** لعلكم تهتدون اي تهتدون الى السعادات الدنيوية والاخروية والى
علوم اخر فان العمل بما علم يفضي الى علوم اخر وقوله ان العالم العامل بغيره اي بغير العلم كالهوى وطول
الامل والعمل بالتي لا يعملها او بغير ما يقتضيه العلم من الاعمال كالعمل بما يقتضيه الهوى وطول الامل
والباء صلة والحائر هو الذي لا يهتدي لجهة امره والاستفاقة استفعال من افاق اذا رجع الى ما
شغل عنه ومنه استفاقة المريض والمجنون والمغشي عليه وقوله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم اي قد
علمت علما قريبا من المعاينة ان الحجة على هذا العالم اعظم من الحجة على هذا الجاهل بجهله وقوله و
الحسرة ادوم على هذا العالم عطف على جملة قد رايت او على مدخول ان وقوله على هذا العالم متعلق بقوله
ادوم وقوله المنسلخ من علمه اي الخارج عن علمه لانسلاخ او بمعناه المنسلخ من غاية علمه من ثمرات
السعادات الابدية وضمير منها راجع الى الحسرة والحائر الهالك والمراد بالارتياب هاهنا الوصول
الى الريبة والوقوع فيها والريبة قلق النفس واضطرابها ضد طمأنينة قال في القاموس ارتاب بكذا داد
منزعج ومنه قوله صلى الله عليه واله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة
انتهى فمعنى قوله لا ترتابوا فتشكوا انه لا توقعوا انفسكم في القلق والاضطراب بسبب التوغل في الشبهات
وكثرة الخصومات في العلوم المتيقنة لكم فان ذلك يؤدي الى ان تشكوا فيها ووجه مناسبة هذه الفقرة لما
تقدم يكون ترك العمل الذي يقتضيه العلم للارتياب المفضي الى الشك في هذا العلم فنهى عنه
وقوله ولا تشكوا فتكفروا اي لا توقعوا انفسكم في الشك واحذروا من طريانه على العلم فتكفروا اي
يوصلكم الى ستر الحق او يفضي الى كفر الشك فيما يكون الشك فيه كفرا كالشك في اصول الديانات
وضروريات الدين وما يجعله احدهما وقوله ولا ترخصوا لانفسكم اي لا تسهلوا لانفسكم ارتكاب المعاصي
والعصيان ولا تخففوا عنها ما شدد الله عليها من حقوقه فتدهنوا اي تظهروا وتقولوا خلاف
ما يضمرون وتكتموا عند اظهار الباطل ولا تنكروها وتغشوا الحق بترك الطلب الا ادبه قال في
القاموس المداهنة اظهار خلاف ما يضمر كالادهان والغش وقوله ولا تدهنوا في الحق فتخسروا
اي لا تدهنوا فيما تعرفونه بالحقية فتخسروا اي يحصل لكم النقص في المعرفة الحاصلة لكم او في

اياكم ويذهب الحق من يذكر الكلية ويحصل الادهان فيها عوضه وقوله وان من الحق ان تفقهوا
الاصل ان تتفقهوا حذف احدى التائين اى من جملة حقوق الله الذى اوجبه عليكم العلم الذى
يجب العمل به وهو قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الآية ان تفقهوا
والتفقه تعلم الفقه وتحصيل المعرفة بجميع ما هو معدود من العلوم الشرعية اصولها وفروعها وقوله
ومن الفقه ان لا تغتروا اى لا تنخدعوا بالباطل ولا تطمعوا فيه وقوله ان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه
النصح خلاف الغش بالكسر وهى ارادة الخير للمنصوح له وتعديته باللام افصح من تعديته بنفسه وهو مصدر بمعنى فعل
النصيحة والغش بالكسر مظهر خلاف ما اضمر والاسم منه الغش بالكسر وقوله واغشكم لنفسه اعصاكم
لربه لان غاية العصيان لا يرجع الا الى نفس العاصى وهو الخيبة والحرمان وعدم نيل المطلوب قوله
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابى ليلى بفتح اللامين بينهما ياء مثناة تحتية ساكنة وقوله اذا اسمعتم العلم
فاستعملوه عبر عن الاحاديث المفضية الى العلم والكلام الدال عليه بالعلم وقيل المراد العلم المذعن به الا نفس
التصديق فان التصديق والعلم يطلق على المعلوم المذعن به وفيه تامل لان المعلوم المصدق به يكون كالصوم
والصلوة مثلا ضمير لا يرجع الى المسموع الكلام الدال عليه هذا والمقصود انه بعد حصول العلم ينبغى صرفه الى العمل
والعمل على وفقه لتكونوا عالمين عاملين وحافظين العلم من الزوال لان زواله العمل وقوله ولتتسع قلوبكم اى
ان تتسع قلوبكم لما علمتم وان لا يكون طلبكم العلم الا بقدر سعة قلوبكم ولا تستكثروا منه فان العلم اذا
كثر وما يحمل احتماله ولا اتسع قلبه له لان العلم الكثير لا يقدر على ضبطه كما ينبغى يلوح فى الشيطان
بتلبيس الشبهات عليه حتى افسد عليه التشكيكات وارتكب ترك العمل به وقوله فاذا خاصمكم
الشيطان فاقبلوا عليه بما تعرفون اشارة الى دفع ما يتوهم هيهنا من ان الاكتفاء بما تتسع له القلوب
القصور عن مخاصمة الشيطان وتستكثر منه من اسباب القوة على معارضته ودفعه فاجاب عليه السلام بان الاقبال
على الشيطان بما تعرفون يكفى فى دفعه فان كيد الشيطان كان ضعيفا وهذا القول اقتباس من القرآن
ولما كان المخاطب يتفطن بما اراده من قوله بما تعرفون فسأل عنه بقوله وما الذى نعرف فقال خاصموه بما
ظهر لكم من قدرة الله عز وجل اى من قدرة الله تعالى وصنعه فبما اعطاكم العلم بجميع ما يحتاج اليه لا انه

باب المستاكل بالعلم

والعلم بالمغيبات واجراء خوارق العادات على ايدينا وجعلنا من اوليائه المعصومين ومن الراسخين فى العلم
وحججا على العالمين وغير ذلك من العطايا الجزيلة فانكم بذلك تتمكنون من دفع مخاصمة الشيطان ودفع جميع تشكيكه و
شبهه عن قلوبكم بان تقولوا ان علمنا ماخوذ من الحجج وسمعنا او نقلنا منهم عليهم السلام وكل علمهم حق
لا يتطرق عليه شبهة وشك فالذى نقلنا او سمعنا منهم ايضا كذلك وبذلك تندفع عنكم كيد الشيطان
ومخاصمته فى علمكم بسهولة ولا يذهب عليك ان ذلك النفع انما يمكن من العلم الماخوذ منهم عليهم السلام
وكل علمهم حق لا يتطرق عليه شبهة وشك فالذى نقلنا وسمعنا اذا كان قدرا يسع القلب حامل
ويقدر على ضبطه على وجه الكمال واما اذا استكثر منه بحيث لا يتمكن من حق ضبطه فلا يؤمن فى
انه وعرض الفساد بسبب النسيان والاشتباه وسوء الفهم وطريان الشبهة والشكوك عليه
قوله باب المستاكل بالعلم والمباهى به اقول المراد بالمستاكل هو الذى يفتى
بغير علم ولا هدى من الله او الذى يفتى بخلاف علمه او الذى ياخذ العلم من غير اهله لنصرة جهاله فانما
كل ذلك طمعا فى حطام الدنيا او الذى يكون مقصوده من تحصيل العلم الرياسة واتباع الجهال له ورجوع
الناس اليه وتكاثرهم اليه ليأكل من عطاياهم وجوائزهم ويخصهم بنيل قربهم واكل صدقاتهم فيما يريده من المحظورات
وبالجملة المستاكل بالعلم هو الذى يجعل العلم الة لتحصيل الدنيا واما الذى اخذ العلم من اهله ويعمل لنيل
السعادات الابدية ونشر العلم ويهدى الناس خالصا لله تعالى لا لنيل الدنيا فلا يضره لو قبل من احد من اخوته
عطية وصلة لا يكون فيها شبهة كما يدل على ذلك ما رواه ابن بابويه فى معانى الاخبار عن حسن بن جهم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من استاكل بعلمه افتقر فقلت جعلت فداك ان فى شيعتك ومواليك
قوما يتحملون علومكم ويبثونها فى شيعتكم فلا يعدمون على ذلك منهم البر والصلة والاكرام فقال ليس اولئك
بمستاكلين انما المستاكل بعلمه الذى يفتى بغير علم ولا هدى من الله عز وجل ليبطل الحقوق
طلبا فى حطام الدنيا او هو المباهات المفاخرة قوله منهومان لا يشبعان
طالب دنيا وطالب علم النهم محركا افراط الشهوة فى الطعام وان لا يمتلى عين الاكل ولا يشبع نهم
كفرح فهو نهيم ونهيم ومنهوم شبه افراط الشهوة فى طلب الدنيا وطلب العلم وشدة الحرص عليهما بافراط

الشهوة في الطعام وشدة الحرص عليه واستعمل اللفظ الموضوع لهما والمراد بطالب الدنيا طالبها لجمعها
والتوسع والترفع والثروة لا لاجل رفع الحاجة بقدر الكفاية والمراد بطالب العلم ههنا طالبه لجاه
والتوسع فيه والجاهية والغلبة والرياسة وكل ذلك يرجع الى نيل الدنيا لا لتحقيق الحق والعمل ونيل
السعادة الاخروية فهذان لا يشبعان ولا ينتهي امرهما الى حد ولا شهوتهما في الزيادة لان اهل العلم
وكذا الدنيا بالنسبة الى طالبيها وقوله فمن اقتصر من الدنيا الى قوله ومن اخذ العلم تفصيل لحال طالب
طالب الدنيا سواء كان طالبها لنفسها او لامور المذكورة انفا وهو الذي لا يشبع او لاجل كفاية الحاجة يعني
من اقتصر من الدنيا المطلوبة لاجل الحاجة على ما احل الله له وكف عما حرم عليه وهو القسم الثاني سلم من العقاب
الاخروي ومما يغضبه اتهم من التعب والنصب الدنيوي لحصولها في جميع الاوقات ومن تناولها من غير
حلها كما هو شان المتهم فيها هلك بالعقاب الاخروي والتعب الدنيوي الا ان يتوب فيتوب الله ويرفق
ناس الذي لم يكن شيء من الحق وصاحبه معلوما بوجه من الوجوه او يراجع ويرد المال بعينه اذا كان باقيا او
مثله او قيمته ان لم يكن باقيا الى صاحبه اذا كان معلوما فان تحت التوبة فبعد الشرط لم يجمع وقيل
يحتمل ان يكون قوله يتوب او يراجع شكا من الراوي وهذا بناء على ان حمل التوبة على التوبة بشروطها ولا شك
في تحصيلها النجاة لكل من يتوب صحيح فيكون يراجع بمعنى يتوب والترديد من الراوي بحسب اختلاف اللفظ وعلى هذا
يحتمل ايضا ان يكون لفظه او بمعنى الواو ويكون قوله يراجع تفسيرا لقوله يتوب وقيل او يراجع
على البناء المجهول اي يراجعه الله بفضله او على البناء للفاعل اي يراجع الله ذلك المتناول من غير
عمل اذا كان له حسنات في جملة وفي بعض الاحوال دون بعض ويكون كثير المراجعة الى الله تعالى ويجتنب لطاعات
ويترك اكثر الكبائر من المعاصي فيرجع الله تعالى اليه بفضله لا استحقاقه لذلك الفضل من رحمته
الى الله تعالى كثيرا انتهى وقوله ومن اخذ العلم الخ تفصيل لحال الطالب طالب العلم سواء كان طالبه لكثرة
العلم والجاهية والغلبة والرياسة او لتحقيق الحق والعمل بمقتضاه ونيل السعادة الاخروية يعني ان
النجاة لمن اخذ العلم من اهل العلم كالحجج ومن يقربهم سواء كان بلا واسطة او بواسطة او وسائط او
عمل بعلمه فالمراد بالعلم المأخوذ ههنا ما يعم من العلوم النقلية والعقلية الحقيقية لا الالية كالادبية

والمنطقية وما ذكر انما هو القسم الثاني يعني من يريد العلم لحقيقته وللعمل على وفقه ومن لم يقيد
بالاخذ من اهل العلم ولم يعمل بعلمه فهو القسم الاول لا يكون منه الا ان يقال الى ان علامته وجمعه
للجاه او يرا جدل السلاطين والامراء ليغتنم لهم سائر ما هو من القبائح فيأكل جوائزهم ويتراءى بقربهم
على من لم يراسه لعله وقوله فحظه من طلب العلم الا ان يحمله الى تحصيل الدنيا فليس حظه
ونصيبه منه الا الدنيا وليس له من تحقيق الحق والعمل والنجاة حظ او ليس له في الاخرة نصيب
وثواب لاجل طلب العلم قدر **قوله** اذا رأيتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم
فان كل محب لشيء يحوط ما احب تقول اتهمت زيدا على كذا اذا ادخلت ثمة عيبه واسأت ظنك به فيه
ويقال حاطه حوطا وحياطة اذا حفظه وتعهد امره وتوفر على مصالحه يعني اذا رأيتم العالم محبا
للدنيا فلم تأمنوه على دينكم وتسيئوا ظنكم به فيه لان كل محب لشيء يحفظ ويتعهد من ذلك الشيء و
مقابله ما احب وحب احد المتقابلين المتنافيين يوجب بغض الاخر فحب الدنيا يوجب بغض الاخرة
كما قال امير المؤمنين عليه السلام ان من احب الدنيا وتولاها ابغض الاخرة وعاداها والاشارة الى ما
ذكرناه انه يحوط ما احب ولم يقل يحوطه ولا شك ان حفظ الدنيا وتعهدها الاجماع في غالب الاوقات
اظهار الحق والعمل به مما يتعلق بنيل الاخرة وحفظها فذلك العالم في الغالب يميل الى الباطل ويقوله
ويعمل به لحفظ دنياه فلا يحفظكم ولا يراعي جانب دينكم بل يراعي جانب دنياه فينبغي ان لا يعتمد عليه
في اخذ العلوم الدينية منه وان لا يعتمد على فتاويه وقضاياه لان كل قول وفعل منه مظنة كونه من الكثير
الغالب الذي هو خلاف الحق وقوله قال الله الخ استيناف بياني لقوله اذا رأيتم العالم محبا للدنيا الخ
وقوله تعالى لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا اي لا تصاحبه ولا تواجهني ولا تستخبر في
دينك المفتون بالدنيا هو المحب بها ويحتمل ان يكون هذا حكما للامة وان كان الخطاب لداود
اي لا تجعل بيني وبينك وسيلة الى حصول معرفتي ومعرفة ديني وشريعتي عالما محبا للدنيا والحاصل
انه يجب الاجتناب لا بأخذ المعارف الالهية والاحكام الدينية عن العالم المفتون بالدنيا وقوله قطاع
عن طريق محبتي اي يمنعك عن طريق محبتي الترغيب الى الدنيا وتهييج الشهوة الى طلبها وتشديد محبتها

فى القلب وقوله فان اولئك قطاع طريق عبادى المريدين اى المريدين لما عندى من القرب والثواب لانهم
يميلون من الرغبة الى قربه تعالى ومحبته او من الرغبة الى الاخرة ونعيم الجنة الى الرغبة فى الدنيا واسبابها وقوله
ان ادنى ما انا صانع بهم اى اقل ما اجزيهم به بسبب فتنتهم بالدنيا ان انزع حلاوة مناجاتى اى لذة مناجاتى
والدعاء والذكر وعرض الحاجات على عن قلبه وذلك لشغل قلبه بالدنيا عن مناجيه فلا يدرك حلاوة مناجاته
او لان ادراك كيفية المناجات وطعمها مشوب بادراك كيفية نيل الدنيا وطعمه وهى مرة وان
وافقت ذايقته فلا يخلص له حلاوة المناجات مع ربه فهو تعالى ترك على امتنانه ينزع عن قلبه
حلاوة المناجات **قولـــــه** اتباع السلطان يعنى اتخاذ طريقته قدوة والاهتمام
بفعل ما يرضيه وترك ما يكرهه لطلب قربه ونعمه وقوله فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم
اى فاحذروهم خوفا منهم على دينكم او محافظة على دينكم ولا تسألوهم عن شىء من المعارف الالهية
والمسائل الدينية ولا تعتمدوا على فتاويهم وقضاياهم فى الدين **قولـــــه** من طلب العلم
ليباهى به العلماء او يمارى به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه المباهات مفاعلة من البهاء
بمعنى الحسن ومعناها المغالبة فى الحسن اى فيما يعد من المحاسن والمفاخر والمماراة المنازعة و
المجادلة يعنى من طلب العلم ليفاخر به العلماء او يجادل به السفهاء او يصرف به وجوه الناس
من العالم الربانى اليه والحاصل ان المراد ان طلب العلم لتحصيل الرياسة لان الغرض من كل واحد من
الثلثة انما هو نيل الرياسة اما الاول فلان المفاخرة وادعاء الغلبة بالعلم مع العلماء الاكمل الجهد
النزاع لانهم لا يمارون لعلمهم فيفتح المنازعة فيسلم له المفاخرة وادعاء الغلبة فيخلص له الرياسة عليهم ويودى
الى رياسة العوام واما الثانى فلان المفاخرة وادعاء الغلبة مع السفهاء الملتبسين بلباس العلماء وهم السفهاء فى
المماراة والمنازعة فاذا جادلهم وقاومهم وغلب عليهم وصار رئيسا عليهم ويفضى ذلك الى رياسة العوام
واما الثالث فلانه يحصل له الرياسة بان يرجع الناس اليه فيما ينبغى ان يرجع فيه الى العالم الربانى الذى
هو بالحقيقة اهل الرياسة وقوله فليتبوأ مقعده من النار اى فليتخذ مكانه ومقره من النار والمراد انه
يصير الى النار البتة وقوله ان الرياسة لا يصلح الا لاهلها وهو من اوجب الله تعالى على عباده

المراجعة اليه والاخذ عنه والتسليم لامره ونهيه وهم اهل الرياسة من الخلفاء الاثنى عشر والنواب المنصوبين من قبلهم ولمن لم
فى تلك الرياسة شغف وسرور وهم يفعلون فعل الرؤساء فى زى الفقراء ولم يرد بهم الرياسة الاكثر
انفسهم كما فى دعاء بعض الائمة عليهم السلام اللهم لا تجعل لى عزة ظاهرة الا وجعلت لى ذلة باطنة عند
نفسى بقدرها **قولـــــه** يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل ان يغفر للعالم ذنب واحد المراد
بالعالم والجاهل المكلف منهما ولعل المراد بهما ههنا ما يعم من العالم والجاهل على الاطلاق الذى لا يبعد
اطلاق الجاهل فى العرف على الاول من غير تقييد بقيد ككونه خاصة واطلاق العالم فيه على الثانى كذلك
ومن العالم والجاهل الاضافيين فان من علم حكما بتقليد العالم بالنسبة الى من يعلم اصلا والجاهل بالنسبة
الى من علم من الادلة وكذا من يعلم ما يترتب على المعصية من الخذلان والعقاب وعلى الطاعة من الفضل
والثواب ولو على سبيل التقليد عالم بالنسبة الى من لم يعلم ذلك اصلا وجاهل بالنسبة الى من علم من الادلة
وعلى اى تقدير فالامر شديد على كل عالم بالنسبة الى من هو جاهل بالنظر اليه اذ لا شك فى ان من يعلم شيئا
بخصوصه ويعلم ما يترتب على فعله وتركه من الثواب والعقاب من الادلة التفصيلية ولا يعمل به اشد جرمة
فيه ممن لا يعلمه اصلا او يعلمه ولكن لا يعلم ما يترتب على فعله وتركه من الثواب والعقاب او يعلمهما معا
بالتقليد لا من الادلة فيضعف عليه وزره علم الاول وكذا الحال فيمن يعلم حكما بخصوصه ويعلم ما يترتب
عليه بالتقليد ولم يعمل به فانه اشد تبعة ممن لا يعلم ذلك الحكم اصلا او يعلمه ولا يعلم ما يترتب عليه
هذا ثم لا يذهب عليك ان الجاهل الذى علم وجوب طلب العلم بالاحكام الشرعية ولم يعمل بعلمه هذا
ولم يتعلم الاحكام تقليدا او لم يتفقه فترك الواجبات وارتكب المنهيات جهلا بالاحكام فذنبه قوى وجرمه
شديد فى ترك طلب العلم لا عالم بوجوب طلبه فى الجهل تقليدا كان او اجتهادا او لم يعمل بعلمه فى تلك المسئلة
ضعيف بالنسبة الى العالم بالاحكام فى سائر الاحكام لانه جاهل بها **قولـــــه** قال عيسى بن مريم
ويل للعلماء السوء ويل كيف حذاب وقد فى الجهنم والسوء بالفتح والضم وقال الحماد ويقال العلماء السوء والعلماء
السوء كلاهما باضافة الصفة الى معموله معرفة كانت كالضارب الرجل او غير معرفة فليس السوء فى هذا
الموضع صفة بل مضافا اليه وبضم السين الاسم منه وقوله كيف تلظى عليهم النار اى كيف تلتهب وتشتعل عليهم

النار فلفظ نفعل مضارع اصله تتلظى حذف احدى التائين ويحتمل ان يكون فعلا ماضيا من باب
التفعيل المحقق وهو صار اي كيف تلهب واشتعل عليهم النار قوله اذا بلغت النفس هاهنا
واشار بيده الى حلقه اقول المراد بالنفس الروح الحيواني لانقطاع تعلق النفس عليه ايضا كما يطلق
على النفس المجردة وقيل المراد بلوغ النفس الى الحلق قطع تعلقها عن الاعضاء وانتهائها في قطع
التعلق الى الحلق والراس وهو في اخر ساعة من الحيوة الدنيوية انتهى وقوله لم يكن للعالم توبة اي لم يقبل الله
توبة العالم بالاحكام وبما يترتب على العمل فعلا وتركا من الثواب والعقاب من الاداء تضييقا وتشديدا عليه
ولعل المقصود انه ليس على القبول توبته كلية الا بالتفضل بخلاف الجاهل المقابل لذلك العالم فان
توبته في تلك الساعة مقبول كلية وقوله ثم قرا انما التوبة على الله الاية في حق الفاسقين فيما قاله لان
الاية لا دلالة لها على انحصار استحقاق قبول التوبة بالجاهلين وان حمل ذلك الانحصار على خصوص وقت
الخروج من الدنيا لا دلالة للاية على ان توبة غير الجاهل غير مقبولة قبل هذا الوقت قوله تعالى
وسورة الشعراء فكبكبوا فيها هم والغاوون يقال كبه قلبه وصرعه كاكبه وكبكبه والمعنى
الضلال والمضلين اي فطبوا في النار الالهة والضالون الحاملون الذين من جملتهم عبدتهم فانهم رضي
بقول الوهية الله تعالى لهم وحاصله ان القول بالوهية الاصنام ايضا لان ذلك القول خالف القول الاول لان
كان ارسالهم لا يشعرون والكبكبة تكرير الكب لتكرر معناه كان من القى في النار ينكب مرة بعد
اخرى حتى يستقر في قعرها وقوله هم قوم اي الغاوون قوم وصفوا وعينوا اعدلا اي حقا لانه استقر
من العقايد والاعمال من احكام وذكروا حقيقته وخوضه بالنسيم ثم خالفوه الاجزة قوله
باب النوادر المراد بالنوادر احاديث متفرقة مناسبة للابواب السابقة لا يجمعها عنوان كما يجمع
الابواب السابقة قوله روحوا انفسكم ببديع الحكمة فانها تكل كما تكل الابدان الترويح
مشتق من الروح بالفتح وهو الراحة ونسيم الريح ورائحتها الطيبة والكلال الاعياء اي اجعلوا
انفسكم في راحة وصيروها طيبة حتى لا تكل او بعد الكلال ببديع الحكمة اي لطيفها وطريفها
وما يكون من الحكمة مبتدعا غير مكرر بالنسبة الى نفوسكم فان النفوس تكل عن كما انها في محسوسات

والمعقولات وبالتكرير من المعرفة وتكرار تذكرها كما تكل الابدان بكثرة حركاتها وافعالها قوله
ان العلم ذو فضائل كثيرة يعني ان العلم النافع الكامل يتبعه فضائل كثيرة لا ينفك عنها وتلك للعلم بعضها
بمنزلة الاجزاء والاعضاء وبعضها بمنزلة القوى وبعضها بمنزلة الالات وبعضها بمنزلة الاسباب وبعضها
بمنزلة الخدم والتبعة والاعوان ويجب اتصاف العالم بهذه الفضائل حتى يبقى علمه ويتم ويكمل فيه ويظهر به الاثار
المقصودة من العلم من السعادات الدنيوية والاخروية وقوله راسه التواضع اي لا يفارق العلم الكامل وحصول
التواضع فوقوع حصوله بلا تواضع كوقوع وجود شخص وحيوة بلا راس فمن يريد طلبه فعليه بالتواضع وعينه
البراءة من الحسد لان الطالب اذا حسد يخفي علمه عن غيره وذلك يوجب عدم تذاكره وعدم ظهور ما نظر
ويفطن به عند التذاكر وكذا يوجب عدم استفادته مما لا يعلمه ممن يعلمه لانه يبغضه بحسد فيخفي عليه
مواضع الشبهة ولا يتم رفعه من اطلاعه وكذا يخفى عليه ما ينتقل اليه الذهن عند التذاكر وكثير من المجهولات
التي لا يسمع لها بالحسد واذنه الفهم اي فهم المراد والمقصود لان الذهن اذا لم يفهم المعنى المقصود او
لم يفهم ما يحصل اليه كالمقدمات والشبه الى النتيجة كان كالذي يخاطب بالاسمع ولسانه الصدق لانه اذا
لم يكن مع العلم الصدق كان كالذي لا لسان له لعدم تميزه وحفظه الفحص اي البحث والكشف فان العلم
بدون الفحص كالذي لا حفظ له فينسى ويغفل عن كثير منه وقلبه حسن النية وهي ان لا يكون الغرض منه
الا تحقيق الحق والعمل بمقتضاه ونشره وهداية الناس خالصا مخلصا لوجه الله تعالى فهو من اين يكون شوبا
بشيء من الاغراض الدنيوية حتى يترتب عليه اثاره المطلوبة منه كالحيوة الابدية من قرب جناب الحق ونيل مثوبات
الاخروية فاذا لم يكن معه حسن النية كان كمن لا قلب له فلا حيوة له وعقله معرفة الاشياء والامور اقول
لعل المراد بعقله نفسه المجردة فان اطلاق العقل على النفس المجردة كثير شايع وهذا تشبيه العلم بالانسان
المركب من الاعضاء وهو مركب من البدن والنفس فينبغي ان يبين فيه ايضا ما هو بمنزلة النفس المجردة
في الانسان ولما كان الانسان بحقيقته هو النفس والبدن الة لها وكذا العلم حقيقته هو معرفة
الاشياء والامور وما عدا ذلك مما يتبعه متفرع عن بعض تلك الفضائل التي يكون ارتباطها
بالاعضاء والقوى التي هي الات وتبعه للنفس وعن البعض الاخر الذي يكون اضعف ارتباطا بمن

ذلك البعض السلاح كالسيف ونظائرهما التي هي الات يعيد النفس والاسباب لحكمه والاعوان
ولما كان تعلق النفس اولا بالقلب فبعد ذكر ما هو بمنزلة القلب العلم ذكر ما هو بمنزلة نفسه الجود والاشتغال
بذلك وعلى هذا الحمل لا يلزم توسيط ذكر بعض القوى وهو القوة العقلية فيما بين ذكر الاجزاء الخاص بها اذا
حمل على القوة العقلية المميزة بين الحسن والقبيح كما حمله على ذلك اكثر الشراح واعتذر بعضهم عنه بان
عد العقل في الاعضا لكونه المدار عليه في الشخص واحتياجه اليه اشد من احتياجه الى الاعضا على ان
حملهم على ذلك لا يخلو عن سماجة لان التعبير عن جيش العلم وهو معرفة الاشياء والامور بما هو بمنزلة
بعض قواه في غاية الشناعة هذا ثم اقول لعل المراد بالاشياء ما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا
وبالامور ما يكون وجوده كذلك ويحتمل ان يكون الامور تفسير الاشياء وجمعهما تعميم الاشياء حيث
تناول القسمين والاول اولى من الثاني كما لا يخفى وبعد الرحمة اي التعطف على المستحقين بايصال
فضايله ونواله بالتعليم والافادة اليهم فان العلم مع عدم الرحمة كالذي لا يد له ولا يقتدر على ما
ينبغي وتحمله زيارة العلماء ولولا زيارة العلماء لانسد باب الافادة والاستفادة وما انتقل العلم
من احد الى اخر فكان كمن لا رجل له ولا ينتقل من مكانه وهذا اخر ذكر الاجزاء وهي السلامة اي
القصد والضمير اي قصده السلامة من مهلكات الاخرة واهوالها وحكمته الورع المراد بالحكمة ههنا
ما ينبعث منه ارتكاب صاحبه الصدق والصواب والورع التقوى والاجتناب عن المحرمات اي ما به
اختياره الصدق والصواب هو التحرز عن ارتكاب المحرمات بل الاجتناب عما لا ينبغي ويليق من الاعتقادات
والافعال ويحتمل ان يكون حكمته بفتح الحاء والكاف وهي ما احاط من اللجام بحنك الدابة اي
المانع لمركبه الذي هو العلم من الخروج عن طريقه والتوجه الى خلاف مقصده الورع ومستقره اي مسكنه
الذي اذا وصل اليه سكن واستقر فيه النجاة والتخلص عن المعارضات والهيئة الحاصلة من الشبه والشكوك
وما خلطه طرق الضلال فان التخلص عنهما يوجب استقرار العلم والعالم ولهذا اذا كان مستقره النجاة سكن
ويحتمل ان يكون مصدرا ميميا اي استقراره وقرار العالم يوجب النجاة عن الجهل والعقاب وحمل
المصدر للمبالغة كانه نفس النجاة عنهما وقايده اي ما يقوده ويجره نحو مستقره العافية اي البراءة

من العاهات والامراض النفسانية الحاصلة من معاشرة الجهال ومن المجادلات الواقعة بين السفهاء
وغير ذلك من اسباب الافات النفسانية فان كل ذلك حصاد للعلم والعالم عن مستقره ومركبه اي ما
يركبه وسوقه يصل الى مستقره الوفاء بما في ذمته من العمل بما يقتضيه فبركوبه وسوقه يصل العلم الى
النجاة التي هي مستقره وسلاحه لين الكلمة لانه بذلك يؤثر في القلوب القاسية الطالبة للمراء
وسيفه الرضا اي الرضا بقضاء الله تعالى وحكمه في كل الامور فانه يقتل بها ما يهلكه من مقتضيات
الشهوة والغضب والمجادلات والاوهام الفاسدة ويحتمل ان يكون المراد بالرضا التسليم وترك
الجدال مع عدوه يعني صاحب الجهل المركب الطالب للمراء فان ذلك يوجب سكوته والتخلص عنه فهو
دافع لضرره عن العلم والعالم وقال الجدال الذي هو عدو للعلم ومفسد له وقوسه اي ما يرمى به
عدوه من بعيد المداراة اي الملاينة وحسن الخلق مع الخلق وجيشه محاورة العلماء ومكالمتهم
ومجاورتهم فانها يقويه ويعينه كتقوية الاعوان والانصار وماله اي بضاعته التي يتجر بها ويكتسب بها
الربح الادب اي رعاية الاداب في التعليم والتعلم وفي محاورات العلماء والمعاشرة وذخيرته وهو ما يدخره
الانسان يوما فيوما لوقت الحاجة اجتناب الذنوب فانها اذا اجتنبت لم يضعف العلم ويبقى قوته
بل يزيد دائما وينتفع به عند ارادة العدو من الشياطين الانس والجن ازالته وكذا ينتفع صاحبه
به في الشدائد وزاده وهو ما يتخذه المسافر من قوته المعروف وهو ضد المنكر من الافعال فبفعل
المعروف يقوى على سلوك طريق الاخرة مع صاحبه من غير ان يتطرق عليه فساد او هلاك في
الطريق وماؤه وما يسكن به عطشه وحرقة فؤاده الموادعة اي المصالحة والمقصود الجمع من المتعارضين
ودفع التنازع والتعارض بينهما مهما امكن وذلك يوجب تسكينه وحقيقة الموادعة المتاركة لان كل واحد
من المتصالحين يدع شيا من دعواه ودليله اي دليله الى الحق ليتخلص عن الباطل او الى النجاة ليتخلص
من الشبه والشكوك وطرق الضلال والمال واحد الهدى اي هدى الله وتوفيقه تعالى بوساطة الكتب في
الرسل والاوصياء صلوات الله عليهم فهذه هي موازين الحق يتخلص العالم بها من الاباطيل قال ان
هدى الله هو الهدى وهو اشارة الى عدم استقلال العقل بمعرفة الحلال والحرام وخصوصيات الافعال

وذلك لا ينافي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين كما لا يخفى على من له بصيرة ورفيقه اى ما يؤمن برافقه
من قطع طريقه الى العمل عليه محبة الاخيار فانها تورث اختيار الخير والاجتناب عن الشر وذلك بحث
العمل بما يقتضيه والله ولي التوفيق والهداية قوله ﷺ نعم وزير الايمان العلم
الوزير الموازر اى المعاون الذي يلتجئ الامير الى رايه وتدبيره ويحمل عنه وزره اى ثقله والايمان
هو التصديق بالالوهية وبالرسول وجميع ما جاء به النبي ﷺ بحيث لا يجامع الانكار والجحود و
المراد بالعلم هنا معرفة تفاصيل المعارف الالهية والعلوم الدينية بادلتها عند العلم بها يؤمن به
وتصديق به فانه نفس الايمان لا معاونه والحلم هو الاناة وهو ملكة نفسانية يوجب ترك الانتقام
والمراء والجدال وعدم استفزاز الغضب والرفق ضد العنف وهو التلطف وتسهيل الامر
وذلك من افعال او الاولى صفة النفس وقد يتحقق بدون الحلم مع التحمل اى بتكلف الحلم والعبرة
بكسر العين المهملة الاسم من الاعتبار واصلها العبور العقلي والانتقال الفكري من الاشياء كثيرا الى
والتكاليف العقلية الى ما يترتب عليها من سوء العاقبة فالايمان في استقامة امره يحتاج الى اعانة العلم
والعلم يحتاج الى اعانة الحلم وهكذا الى العبرة وفي بعض النسخ بدل العبرة الصبر وهو السكون النفساني
الباعث للانسان على ترك الانتقام واطفاء الغضب وعلى هذا فينبغي ان يحمل الحلم على العقل
الكامل فتدبر قوله ﷺ ما العلم اى ما الذي يجب رعايته في نيل العلم وبقائه و
الانتفاع به وقوله ﷺ قال الانصات وهو ان يسكت سكوت مستمع وذلك مما يجب رعايته في نيل
العلم وتحصيله وقوله ﷺ ثم مه اى ثم ما ذا فالهاء للسكت والف ما الاستفهامية قد تقلب هاء قال
الاستماع فانه ايضا مما يجب رعايته في بقائه والعمل به مما يجب رعايته في بقائه والانتفاع به لان العمل
يرتقي العالم الى المعارج القرب ونيل السعادة الابدية والثواب الاخروية ونشره ايضا مما يجب رعايته في بقائه
والانتفاع به لان نشره وتعليمه يحصل ملكة ورسوخه في الذهن مع ترتب الثواب على نشره قوله ﷺ
طلب العلم ثلاثة اى ثلاثة اصناف وقوله ﷺ فاعرفهم وفي بعض النسخ فاعرفوهم باعيانهم وبل اى باجناسهم وافعالهم
المخصوصة بهم او بالشاهد والحاضر من افعالهم لتميزوا ذلك القول الاخير منه مستند الى ما قاله في القاموس العين

الحاضر من كل شيء وسكت عن تفسير قوله بصفاتهم وعلى هذا فالمراد بصفاتهم ما عدا افعالهم من علاماتهم
المتصفين بها او ذلك القول تفسير لقوله باعيانهم وقيل فاعرفهم باعيانهم اى اقسامهم ومفهومات
اصنافهم وحينئذ فيما ذكره بقوله صنف الى قوله والعقل وصفاتهم اى علاماتهم التي يعرف بها كل صنف من غيره
وهو فيما ذكره بعد لفظ صاحب الجهل هذا شقي وامثاله ويحتمل ان يكون المراد باعيانهم مشاخصهم وهياتهم
واوضاعهم كالتسربل بالخشوع والتخلي من الورع قال في القاموس العين منظر الرجل وبصفاتهم علاماتهم
من افعالهم ويحتمل ان يكون الباء للالصاق ويكون قوله بافعالهم مقدما بعد قوله وصفاتهم اى اعرفهم
باشخاصهم وصفاتهم بافعالهم ويحتمل ان يكون معنى فاعرفهم بسبب الحاضر من افعالهم وعلاماتهم
ويكون الواو في قوله وصفاتهم بمعنى مع اى مع صفاتهم وخواصهم التي خصهم الله تعالى بها مما فعله
بهم من العقاب على الاولين واعطاء الثواب على الثالث على الوجه الذي ذكره بعد ذكر علامة كل واحد من
الاصناف الثلاثة وح يكون الكلام على سياقه اللف والنشر المرتب او بالعكس بان يكون المراد باعيانهم
خواصهم التي خصهم الله تعالى بها من العقاب والثواب وبصفاتهم علاماتهم ويكون الباء للالصاق و
الواو بمعنى مع او بمعنى العطف واللف على خلاف ترتيب النشر وذلك التفسير احسن من سائر
التفاسير واخره اولى من اوله ولا يخفى بعد احتمالات اخر في هذا القول كما لا يخفى على الفطن العارف
وقوله صنف يطلبه للجهل والمراء المراد بالجهل هنا ضد العقل وهو الصفة الداعية
الى الشر والمراء الجدال لاظهار الغلبة فمقصوده من طلبه ان يكون آلة لنيل الباطل
والجدال ومنازعة السفهاء وقوله وصنف يطلبه للاستطالة والختل الاستطالة هي
التطاول والتفضل والترفع والختل بفتح الخاء المعجمة وتاء المثناة فوق الخدعة اى يطلبه
للتفوق والترفع به على العلماء والمباهاة به اياهم وللخدعة بالنسبة الى اهل الدنيا وقوله
وصنف يطلبه للفقه والعقل اى ليكون فقيها عارفا في الاصول والفروع وليستعمل العقل
فيعمل العامل بمقتضاه فان العلم مقصود بالذات والعمل به ايضا مقصود فهذا الطالب
يطلبه لنفسه وللعمل به معا ويحتمل ان يكون المراد بالفقه الفهم وبالعقل التميز بين الحق والباطل

من وجه والعكس
من وجه اخر

والحسد والشح والمراد بالعقل العقل المكتسبي وهو كمال العقل الفطري من الصفة الذاتية
لتحرز تلك الصفة انما يكمل بالعلم ومعرفة الخير من الشر في خصوصيات الافعال لعدم استقلال
العقل بذلك كما مر انفا وقوله فصاحب الجهل والمراء بيان العلامة لكل واحد من الاصناف الثلثة
وما يختص بكل واحد منها من احوالهم وكيفية عاقبة احوالهم وقوله مؤذ اسم فاعل من الاذية اي المكروه
فيسمع من يباحثه بما يكرهه ممار اي مجادل لمنازع وقوله متعرض للمقال في اندية الرجال الاندية جمع ندي
كرغيف وارغفة والندي والندوة والمنتدى مجمع القوم ومجلسهم ومتحدثهم اي متعرض للمقال في
القوم او الكاملين بتذاكر العلم وذكر المسائل والمعارف بينهم واظهار العلم بها او بيان ان العلم ما اذا
اي ليس الذي مع غيري من السابقين والمحصلين علما او العلم ما هو معي والتذاكر كالتذكر والمبالغة
فيه لان التفاعل في الاصل وضع للنسبة الى اثنين ولما كان الفعل اذا وقع من اثنين كان مظنة
للغالبة والتكرار والمبالغة استعمل التفاعل واريد محض المبالغة وان لم يكن من اثنين والصفة
في قوله بصفة العلم مصدر وعطف على تذاكر العلم اي بوصف العلم واظهار اتصافه به او بيان
ان السابقين والمحصلين لم يكونوا حكماء لما نقل عنهم من المنازعات والمجادلات وانما كان
الحلم معي وقوله قد تسربل بالخشوع قال في القاموس السربال بالكسر القميص او الدرع او كل ما لبس
وقد تسربل به اي تلبس به والمراد بالتلبس بالخشوع التكلف في اظهار الخشوع والتذلل والتواضع
قوله وتخلى من الورع اي من التقوى والاجتناب عن المحرمات كالرياء وايذاء العلماء والمراد بخالفه
قوله فعله وغير ذلك وقوله فدق الله من هذا خيشومه جملة خبرية بيان لما يترتب على طلبة العلم للجهل في
المراء والمراد بدق الخيشوم وهو اقصى الانف واعلاه اذلاله واختلال حاله ورفع الانتظام من افعاله
في الدنيا والمراد بقطع الحيزوم بالحاء المهملة المفتوحة والزاء المعجمة المرفوعة وهو الصدر
او الوسط قطع ما هو مناط الحيوة والعيش الاخروية من النجاة والثواب المرتب على العلم عنه
وقوله وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق الخب بكسر الخاء المعجمة وتشديد الباء الموحدة
ضد صد والخبث والغش والنفاق ويقال الخداع والذي يسعى بين الناس بالفساد الخب بالفتح

والملق بفتح الميم واللام المداهنة والملاينة وان يعطي باللسان ما ليس في القلب وقوله
يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه بيان لخبثه وملقه فان
خبثه اي خباثته وغشه باستطالته وترفعه وتفوقه على من هو مثله في المرتبة والعز من
العلماء او الطلبة الذين هم اشباهه وكذا خدعه بتلك الاستطالة عليهم لغير اهل العلم فانهم
ينخدعون بها ويظنون علو رتبته وسمو منزلته ويتبعونه وملقه بالنسبة الى الاغنياء قوم
يتواضعه لهم من دونه اي من غير صنفه وهم طلبة العلم فالمضاف محذوف او ممن هو دونه
ومن هو خسيس وضيع بالنسبة اليه ويحتمل ان يكون من بفتح الميم وقوله فهو لحلوائهم
هاضم الحلواء ما يتخذ من الحلاوة من الاطعمة اللذيذة والهضم في الاصل الكسر ثم استعمل في تغير
الطبيعة في الغذاء بكسره وازالة صورته لان يصير جزءا من المغتذى وقرا بعضهم لحلوانهم بضم
الحاء وبالنون وهو اجرة الدلال او الكاهن وما اعطي منه من نحو رشوة والمراد هيهنا ما يعطيه الاغنياء
مكافاة اجرة لما يفعله بالنسبة اليهم ورشوة على ما يتوقعونه وقوله ولدينه حاطم اي كاسر ومفسد
وقوله فاعمى الله على هذا خبره الخبر بضم الخاء المعجمة وبكسرها وسكون الباء الموحدة وبالراء
المهملة العلم اي اخفى الله تعالى على هذا العالم علمه وازاله عنه في الدنيا فلا يميز بين الحق
والباطل لا يهتدي الى الحق ولا يترتب على علمه ما هو اثره ويحتمل ان يكون خبره بفتح الخاء
والباء اي اخفى الله بناء على هذا او من اجل فعله هذا خبره من بين العلماء وجعله في الدنيا ذليلا خاملا
بحيث لا يعبأ احد من العلماء وقوله وقطع من اثار العلماء اثره اي قطع من اثار العلماء من الفضل والثواب
والقرب والمنزل المترتب على علمهم في الاخرة اثره في تلك الامور لافساده علمه وقوله وصاحب الفقه
والعقل اي الذي يطلب العلم للفقه والعقل وفيه اشارة الى ان من طلب العلم للفقاهة لا يكون
الا ومقتضى العقل يحصل له ما اراده من الفقاهة وقوة العقل كما يحصل من طلبه للجهل والمراء
والاستطالة والختل ما اراده منه من الامور المذكورة وهذا عرضهما عن صاحب الجهل و
المراء وعن صاحب الاستطالة والختل وقوله ذو كآبة وحزن اي حزن من اهوال يوم القيمة والكآبة

بفتح الكاف والهمزة بعدها الف وقد يحذف الالف ويكسر الهمزة الانكسار النعس من شدة الحزن والهم و
السهر بفتح السين المهملة والهاء ضد النوم وقوله قد تحنك في برنسه التحنك ادارة العمامة تحت
الحنك والقياد الكامل من حنكت الفرس كنصرت وضربت اى جعلت في حنكه الاسفل وفي فيه
حبلا تقوده والبرنس بضم الباء الموحدة وسكون الراء المهملة والنون المضمومة والسين المهملة
كل ثوب راسه منه ملتزق دراعة او جبة او ممطر او غيره وقال الجوهري هو قلنسوة طويلة كان يلبسها
النساك والعباد في صدر الاسلام وهو من البرس بكسر الباء القطن والنون زائدة الظاهر انه المراد
به ههنا وقيل انه غير عربي والتحنك في البرنس ادارة المنديل من فوق البرنس تحت الحنك لئلا يسقط
عند الحركات حين العبادة فهو مستعمل فيما معناه الحقيقي ويحتمل ان يكون معناه تحنك في
وقت لبس برنسه بحذف المضاف وقيل عند لبسه والكل حسن ولما كان لبس البرنس في
وقت النوم والاستراحة وفي الخلوات فمعناه انه تحنك فيه للرياضة والاشتغال بالعبادات في
الخلوات وفي اوقات لا يشوبها شوب الرياء خالصا مخلصا لوجه الله تعالى او انقاد كمال الانقياد
في وقت لبسه او عند لبسه للاشتغال بالعبادات في الخلوات الى اخر ما ذكرناه وقوله وقام الليل
في حندسه الحندس بالحاء المهملة المكسورة والنون الساكنة والدال المهملة المكسورة والسين المهملة
ظلمة الليل وقد يطلق على الليل المظلم والضمير راجع الى الليل اى قام الليل للتهجد والمناجاة او
العبادات في ظلمة الليل او الى صاحب الحمقاء اى قام الليل للاشتغال بالعبادة في ليلته المظلمة او
في ظلمة ليله وقوله يعمل ويخشى اى يعبد الله ويخشى من عقابه حال كونه وجلا اى خائفا من عدم
قبول طاعته بسبب من الاسباب كعدم الخلوص الذي لو تهيات تحقق ان يكون منظور قلبه
في بعض الاحيان دفع عقابه او نيل ثوابه بسبب تلك العبادة وذلك ينافي الخلوص والقربة ومن
عدم وفائها او وفاها في شائبة عجزه وغير ذلك من الاخلال يعبد داعيا اى طالبا منه سبحانه توفيقه
للاهتداء بالهداية والثبات على الايمان ونيل العفو والمغفرة والسعادة الابدية مشفقا اى خائفا
من الانتهاء الى التنازل والشقاء وفساد الاعتقاد وسوء العاقبة ويحتمل ان يكون معناه

داعيا الغيره ممن له استعداد وقابلية للاهتداء الى الحق سواء كان بحسب النطق والمقال او بلسان الحال فان
بعض الناس من اهل السعادة اذا راى من احد حسن العبادة مال اليه واقتفى اثره فكان حسن عبادته
دعوة للغير الى ذلك مشفقا اى خائفا للغير من اهل الاستعداد بدعوته الى الحق بالمقال او بلسان
الحال ويحتمل ان يكون المشفق بمعنى الشفيق من الشفقة بمعنى حرص الناصح على اصلاح المنصوح مقبلا
على شانه واصلاح حاله وحذرا مما يشغله ويخاف منه عارفا باهل زمانه فلا ينخدع ولا يغتر بهم وبانهم
اكثرهم اهل الباطل لا يؤثر فيهم الكلام ولا يحفظون الاسرار فيحترز عنهم مستوحشا من اوثق اخوانه لما
يعرف من اهل زمانه من الخداع والنفاق والبطالة والافساد وافشاء الاسرار فلا يطلعهم على سره الا في
كمال التقية وقوله فشد الله اى فشد الله من هذا العالم اركانه اى اصلح حاله في الدنيا بالفاظه المعروفة وكمال
العقل وتمكنه من تحصيل العلم والعمل على وجهه واصلح حاله في الاخرة باعطاء الامان على طبق ما كان يحتمله
العلم اجر جزاء في الدنيا والاخرة **وقوله** ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل المراد
برواة الكتاب رواة القرآن وقراءته كان ناقلا وتفسيرا ان يكون راويا والتفسير من احاديث من غير تدبر فيها والعمل بها
والمراد برعاته من يتدبره ويتفكر فيه ويتنبه للمقصود ويعمل على طبقه وقوله وكم من مستنصح للحديث مستغش
للكتاب جاهل معرضه وكم [illegible] مستنصح اى عده ناصحا خالصا عن الغرض واستغشه اى عده مغشوشا
اى وكم من عامل بالحديث المخالف للقرآن فيكون مستغشا للقرآن والمقصود ان الحديث اذا كان مخالفا
لمحكمات القرآن وظواهره يجب تاويله وطرحه ولا يجوز تاويل محكماته وظواهره بالحديث المخالف له
وقوله فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية اقول لعل المراد بالعلماء منهم العلماء
الفقهاء العقلاء من طلبة العلم الذين يعملون بعلمهم لانهم يستحقون بهذه التسمية لاتصافهم بعلمهم الكامل
والجهال الضعفاء الاخرون اعني اصحاب الجهل والمراء واصحاب الاستطالة والختل فانهم لقصورهم وشدة
عقابهم بعلمهم بالنسبة الى الجهال الذين لا يعلمون الكتاب اصلا يستحقون بتلك التسمية فالاخرة
حزنه كثيرة اذا جعله حزينا اى العلماء الذين يكون مطلوبهم معرفة مطالب الكتاب ومقاصده والعمل على
طبقها يحزنهم ترك الرعاية والتدبر والتفكر في القرآن وعدم معرفة مطالبه الذي يختص بالرعاة العمل

بمعاجلة في الدنيا حيث يعملون ما في الترك من سوء العاقبة واجلة في العقبى عند ظهور ما يترتب
على تفريطه فهؤلاء يحزنون بترك مطلوبهم وفعله يوجب مرتبتهم وعلو درجتهم في النشأتين
والجهال الذين يكون مطلوبهم حفظ رواية الكتاب ورواية الاخبار الواردة في تفسيره والجهال
المراء او الاستطالة والختل ولا يتفكرون في مقاصده الفقه والعقل ولا يريدون على العمل
بمقتضاه يحزنهم حفظ الرواية عاجلا باذلالهم وازالة عنهم في الدنيا او اجلا بأليم عقابهم في
تشديد الامر عليهم بسبب الاطلاع على الكتاب والعلم به في الجملة وترك التدبر فيه ليعرف مطالبه
وعدم العمل به فهؤلاء يحزنهم مطلوبهم من حفظ الرواية والحاصل ان مطلوب العلماء ما هو ترك
يوجب حزنهم ومطلوب الجهال ما هو فعله يوجب حزنهم وقوله فراع يرعى حياته اي فراع يرعى حيوة
اي حيوة نفسه ابدا ونجاته وهو الذي يراعي الكتاب ويتدبر فيه ويعمل بما عرفه منه بعد التفكر
فيه وراع يرعى هلكته بالتحريك اي هلاك نفسه وعقابه الاخروي وهو الذي يحفظ رواية الجهال
والمراء او الاستطالة والختل ولا يتدبر فيه ولا يعمل بمقتضاه وقوله وعند ذلك اختلف الراعيان و
تغاير الفريقان فريق في الجنة وفريق في الجحيم والمذكور في رسالة ابي جعفر الى سعد الخير ونقلها الكليني
في كتاب الروضة هكذا والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية وذلك
لا ينافي هذا الحديث على ما بيناه كما لا يخفى هذا قال بعض الاعلام يحتمل ان يكون المراد
ان العلماء ترك رعاية الكتاب يكرههم ويوجب حزنهم والجهال ترك حفظ الرواية يكرههم
ويوجب حزنهم ثم حذف المضاف اي الترك لدلالة قرينة المقام عليه فيكون موجب الحزن في الموضعين الحجوب
وفي كتاب السرائر لابن ادريس فيما استطرفه من كتاب انس العالم تصنيف الصفواني نقل هذه الرواية بعينه
عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله وفيها العلماء يحزنهم الدراية والجهال يحزنهم الرواية ثم قال وراع يرعى
حيوته اي حيوة نفسه وهو راعي الكتاب وراع يرعى هلكته بالتحريك اي هلاك نفسه وهو راعي الحديث
المخالف للكتاب لهوى وعند **قوله** من حفظ من احاديثنا اربعين حديثا اي الاحاديث
المروية عنا حجج الله تعالى على خلقه من هذه الامة واخذها منا اهل البيت ولو بالواسطة بشرط التدبر فيها

والعمل بها ونشرها كما يستفاد ذلك لشرائط من الاحاديث بعثه الله تعالى يوم القيمة في
زمرة العلماء بالمعارف الالهية والفقهاء بالاحكام الدينية **قوله** فلينظر الى طعامه
اي الى طعامه الذي يجب ان ينظر اليه قال علمه الذي يأخذه عمن يأخذه اي المراد بالطعام في الآية
وهو ما يكمل الطعمة ويتغذى به اعم من الطعام الجسماني والروحاني اي النفساني والاهم النفساني
منه وكانه هو المقصد الاصلي وهو العلم الذي يدرك النفس ويتغذى به لانه يقويها ويكملها كما ان
الطعام الجسماني يقوي الجسم ويكمله ومن في قوله عمن يأخذه استفهامية فمراده عليه السلام من
الطعام المهتم به الذي يجب ان ينظر الانسان اليه علمه الذي يأخذه يجب ان ينظر اليه عمن يأخذه فانه
لا يحل اخذه الا ممن يأخذه من الحق ولو بالواسطة **قوله** عن ابي سعيد الزهري الزا المعجمة
والهاء الساكنة والراء المهملة وقوله الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الاقتحام الدخول
في الشيء من غير روية والهلكة بحركة الهلاك والمراد بالهلاك هنا الضلال اي التوقف والتثبت
عند الشبهة حتى يتبين الحق خير من الدخول والقاء نفسه فجأة في الضلال لان الدخول في الشبهة وما
يكون مع عدم الثبوت عقلا او شرعا لا ابتداء او في بادي الرأي ولا ثانيا بعد النظر اعتقادا كان
او قولا او فعلا هلاك وضلال وقوله وتركك حديثا لم تروه الظاهر ان قوله لم تروه على صيغة المجهول
من باب الافعال او التفعيل صفة لقوله حديثا اي تركك حديثا لم تحمل على روايته وكونه محمولا على روايته
عبارة عن كونه متحملا للحديث بضبط المصحح بحيث يجوز له او يجب عليه روايته او على صيغة المعلوم من حد
الثلاثي يقال روّيته الشعر اي حملته على روايته وارويته ايضا كما اي تركك حديثا لم يحملك من يروي لك على
روايته ولم يصيرك بحيث يجوز لك او يجب عليك روايته ويحتمل ان يكون على صيغة المعلوم المجرد
او المجهول صفة لقوله حديثا اي تركك حديثا لم تكن راويا له ولم يكن لك اصالة صحة روايته لعدم تحملك اياه
عن المشايخ الى ان ينتهي الى ما اخذ به من وجوه التحمل وعدم تصحيحك وضبطك متنه وسنده وذلك
لعدم رعاية ما يجب رعايته في رواية الحديث او تركك حديثا لم يروه لك اياه احد من الرواة على حاله
بلا مزية وقوله خير من روايتك حديثا لم تحصه خبر لقوله تركك ولم تحصه صفة لقوله حديثا

والاحصا اى العد والحفظ والمقصود العلم بجميع احواله متنا وسندا وتحمله من اهله سندا الى ان ينتهى
الى ماخذه المخرج له كحديث الرخصة فلعلها فى تضييع الاعتبار لكثرة الاعتنا بشانه لانه عبارة اخرى من معنى
قوله حديثا لم نروه فعنا من ترك رواية حديث لم تحمله خير من روايتك لها فالمقصود النهى عن رواية
الحديث قبل تحمله وضبطه وتصحيحه سندا ومتنا فقد روى قيل لم ترووه حال عن الحديث وقوله لم
تحصه حال من الحديث الثانى لاضافته لمناسبة قوله لم ترووه لانه لا يحسن كونه صفة والمقصود النهى
عن الرواية الغير محفوظة عن ابن محفوظة لمن وفيه تامل فتامل فيه **قوله** عن جرير
بن طارق بفتح الطاء وتشديد الياء المثناة تحت وعدها ان لما قيل ابن الطيار لقب حمزة لا ابيه وقوله
عرض على ابى عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه الغرض من عرضه عليه السلام اما تصحيح اللفظ
او فهم معناه او اظهاره لما فهمه عنه ليخبر عن صحته وفساده وقوله له كف واسكت اى كف نفسك
عن عرض الخطبه واسكت عن الاستماع بما اتقول وامره بالكف والسكوت عن العرض والاستماع
بما افاده انما الخطابه وسوء فهمه لما فى هذا الموضع من الخطبه او لعدمه به وفهمه له اصلا ثم افاد
ان المواضع المشكلة والمتشابهة التى لا تعلمونها اصلا او لا تعلمونها بحقيقتها لا ينبغى لكم الا
الكف عن روايتها وعن جزمكم بها او على سبيل الاثبات بها او الا التوقف فيها او لا ينبغى لكم الا
الكف عن حملها على معنى والا التثبت والتوقف فيها فانما السلامة تضلوا بتاويلاتكم الفاسدة
والرد الى ائمة الهدى عليهم السلام حتى يحملوكم فيها على القصد اى على العدل ويهدوكم الى الطريق
المستقيم والقصد هو استقامة الطريق او الوسط بين طرفى الافراط والتفريط وهو العدل ويحتمل
ان يكون المراد به قصد القائل اى حتى يطلعوكم فيه على ما قصده قائله واراده ويجلوا عنكم فيه العمى
اى الجهل بسيطا كان او مركبا الذى على البصيرة ويعرفوكم فيه الحق ويحتمل ان يكون معنى هذا
الموضع من الخطبه ما افاده ولكن لما كان عبارته فى غاية الايجاز والاعضال وفهمه يحتاج الى بيان
وتفصيل وظهر عليه عليه السلام من حال الراوى عدم فهمه امره بالسكوت وشرحه بقوله لا يسعكم
وقوله قال الله تعالى اى فى سورة النحل والمراد باهل الذكر اهل العلم بكتاب الله وهم ائمة الهدى عليهم السلام

اى مالا تعلمونه من المتشابهات والمشكلات وما لا يصل اليكم حكمه بخصوصه اصلا من
الكتاب وقول الرسول وساير الادلة الشرعية فاسئلوا اهل الذكر واعلموا انهم ولو بالواسطة ولا
يتاتى ذلك الا اذا لم يتيسر السؤال عنهم عليهم السلام الاستدلال بالعمومات الكتابية والحديثية المروية
عنهم عليهم السلام والرجوع الى الحكم الاصلى او الى القياس المعتبر عند انقطاع الوصول الى الائمة عليهم السلام
سواء كان فى ضمن الاجماع المركب او لا من القران فيه حكم بخصوصه **قوله** وجدت علم
الناس كله اى وجدت ما يجب على الناس من العلم سواء كان وجوبا عقليا وهو استحقاق الذم على
تركه او وجوبا شرعيا وهو استحقاق العقاب الاخروى على تركه منحصرا فى اربع معارف وقوله اما اولها
او من الناس وثانيها الاربع باعتبار المعرفة المفهومه من قوله ان تعرف فى المواضع الاربعة اولها اى اول الاربع
وتذكيره اولا وثانيا باعتبار العلم او اولاها باعتبار حيث عرف اقسامها بالاقسام ان تعرف ربك
انه ابدى لا يحتاج فى وجوده ولا فى شيء من صفاته الحقيقية الكمالية الى غيره واحد احد عالم قادر او نحو ذلك من
صفات ذاته وصفات فعله وبالجملة المقصود معرفة ان للعالم صانعا او ان ليس وان ذلك المعرفة بديهية حاصلة
لكل من بلغ سن التمييز وقبل البلوغ وقبل التكليف العقلى كما يدل عليه ذلك قوله صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه
ويتوقف عليها التكليف الشرعى وليست مكلفا بها شرعا كما سيجى فى باب البيان والتعريف ولزوم الحجة وباب
اخر بعده والثانى من الاقسام معرفتك بما صنع بك من اعطاء العقل وتكميل الحواس والقدرة والرزق والهداية
واللطف بارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك من النعم العظام التى توجب العبادة والشكر والثالث منها
معرفتك بما اراد منك من العقائد الصالحة واتباع الرسل والائمة واخذ العلوم الدينية منهم ومن الاقسام باوامره ونواهيه
والكف عن نواهيه والرابع منها معرفتك بما يخرجك من دينك كانكار اصول الديانات والضروريات من
المسائل الاجماعية المتيقنة واتباع الطواغيت واخذ المعارف والعلوم الدينية من غير اهله **قوله**
ما حق الله على خلقه اى ما هو احق او ما يطلق عليه حق الله تعالى على خلقه من سائر حقوقه وقوله ان تقولوا ما
تعلمون وتكفوا عما لا تعلمون لعل المراد بالقول ما يعم القول اللسانى والقلبى اى ان تقروا وتعتقدوا باللسان والجنان
من الاصول والفروع بحيث يكون علمكم مطابقا لقولكم وتكفوا نفيا واثباتا قولا وفعلا واعتقادا عما لا

تعلموا ان يحق فيتبين لكم الحق من يأخذ ولا شك في ان ذلك يقتضي ان اتباع الائمة عليهم السلام وذلك يؤدي
الى اداء حقوق الله تعالى قوله عن علي بن حنظلة بفتح الحاء المهملة والنون الساكنة
والظاء المعجمة المفتوحة قوله اعرفوا منازل الناس اى مراتبهم عند الله تعالى قوله على قدر روايتهم عنا في
بعض النسخ روايتهم ليس المراد به محض كثرة الرواية بل المراد كثرة رواية احاديثهم مع رعايتها من تصحيح متنها
وسندها والتفكر فيها والتنبه بمقاصدها والعمل بها وكلما ازدادت رواية احاديثهم عليهم السلام على هذا
النحو ازدادت صاحبها قدرا ومنزلة عند الله تعالى قوله عن محمد بن ذكريا الغلابي بالغين
المعجمة المفتوحة واللام المخففة ثم الالف ثم الباء الموحدة وهو غلاب قبيلة بالبصرة من بني بكر
بن عوف وقوله اجمل الله ليس بعاقل من انزعج من قول الزور فيه يقال ازعجه اى اقلقه وقلعه من مكانه وانزعج
بنفسه يكون ذلك المكروه والمحبوب والزور الكذب اى ليس بعاقل من يقلق ويخرج من مكانه من قول الكذب
والمايل عن الحق فيه او في صديقه او في عدوه ذما كان او مدحا لانه اذا كان في كمال ونقاء والكاذب ذم وكره فيه
منقصة وانتهاك له لم ينتف عنه بذلك القول كما لم يحصل له به منقصة بل انما يحصل للكاذب منقصة
استحقاق العذاب وكذا اذا ذكر فيه كمال واثبت له او كان فيه منقصة ونفاها عنه لم يحصل له
بذلك القول كمال ولم ينتف عنه به المنقصة وكذا الحال في صديقه وعدوه فالعاقل يمنع من الانزعاج
بما يعلم من عدم ضرر من قول الزور في ذمه وبما يعلم عدم نفعه من قول الكذب في مدحه وقوله ولا بحكيم من
رضي بثناء الجاهل عليه لان الحكيم عالم باسباب الاشياء ومسبباتها ويعلم منافاة الجهل والجاهل
للعلم والعالم ويعلم ان التخالف يوجب التنافر في الطبايع فيعرف ان الجاهل لا يحب العالم ولا يميل الا الى
مشاكله ولا يثني من خلوص الاعتقاد الا على الجاهل فثناؤه عليه اما لان يعتقد جهله ومشاكلته له
يستهزي به اعتقاده اولان يخدعه باعتقاده وظاهر ان الحكيم لا يرضى بشيء من ذلك فالحكمة لا تجامع الرضا
بثناء الجاهل والعقل لا يجامع الانزعاج من قول الزور فظهر ان الانزعاج من قول الزور
اقبح من الرضا بثناء الجاهل لان الاول يدل على عدم العقل والثاني على عدم الحكمة هذا
ثم اقول يمكن تفسيره بوجه اخر وهو انه لما كان الجاهل عاجزا عن درك العلم والحكمة

والصفات الكمالية التي يتصف الحكيم بها بل كلما يتصوره من تلك الكمالات فانما يتصوره على
وجه هو في الواقع منقصة فثناؤه عليه انما هو بالمعاني المذمومة التي يتصورها من تلك الكمالات ويقصدها
بالعبارات الدالة على الثناء فهو في الحقيقة مدحه ذم وثناؤه هجاء وظاهر ان الحكيم العارف بحقيقة الاحوال لا
يرضى بمثل هذا الثناء ومن هذا ظهر ان ثناء العارف على الله تعالى باسمائه الحسنى انما هو بقصد المعنى
الذي اراده الله تعالى من تلك الاسماء لا بقصد المعاني التي يمكن العارف من فهمها وحمل تلك الاسماء
عليها فانها نقص بالنسبة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو جل ذكره عالم بحقيقة العلم الذي
اراده من ذلك اللفظ ولا يعلمها الا هو بل العلم بها ممتنع لغيره تعالى وكذلك قادر بحقيقة القدرة
التي اراده من ذلك اللفظ ويمتنع ان يكون غيره عالما بها وعلى هذا فقس وهذا سر قولهم عليهم السلام
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقوله ابناء ما يحسنون اى يحسنونه فالعايد
المنصوب محذوف قال في القاموس وهو يحسن الشيء احسانا اي يعلمه يعني الناس ابناء ما
يعلمونه من الصنايع والمعارف كما هو حقه ويحتمل معناه ان الناس ابناء ما يأتون به حسنا فالاحسن
اذا اتي حسنا وكما هو حقه انما هو شبه ما يحسن الاب لان المرء يعرف بما يحسنه وينتفع عنه
وينتظم حاله به ويفتخر ويحدث به شكر النعمة ربه كما يقول فلان الكاتب وفلان الاديب مثلا
وكل واحد منهما ينتفع من صناعته وينتظم حاله بها ويفتخر ويحدث بها كما يعرف الابن بالاب
ويقال فلان بن فلان وينتفع عنه وينتظم حاله به ويفتخر به وقوله وقدر كل امرء ما يحسن اي قيمته
ورتبته في العز والشرف والذلة والخسة ما يعلمه كما هو حقه او ما اتى به حسنا فان كان ما يحسنه
امرا خسيسا كالصنايع الدنية كان المرء خسيسا ذليلا وان كان عزيزا شريفا كالعلم بالمعارف
الالهية والمسائل الدينية كان المرء عزيزا شريفا فتكلموا في العلم اي تكلموا في طلب العلم وتذاكروه
وتباحثوا فيه وعد ثوابه ان المراد بالعلم اعم من المعارف العقلية الحقيقية والعلوم النقلية التي
العمل بمقتضاها وتبين في قوله تبين اقداركم مجزوم بجواب الامر واصله تتبين بحذف احدى
التائين من باب التفعيل والتبين البعد بعد لما تبين اذا انفرد وبعد عن انقال والمقصود من يتبع

اقدار كم جدا فان التفاوت بين علم من يحسن المعارف العقلية والعلوم النقلية الدينية ليعمل بها
ومن يحسن شيئا غير هذا اظهر من ان يخفى او معناه يتضح اقدار كم فلا حاجة لكم الى المدح والثناء لا سيما
من الجهال المقدر قوله ان الحسن البصري يزعم ان الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم
اهل النار مقصود الحسن من هذا القول انه لم يكن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم علم سوى ما اشتهر بين الناس في
ايديهم من احاديثه وكذلك لم يكن عند امير المؤمنين عليه السلام علم بغير ما هو المشهور منه وغرضه تكذيب
الائمة عليهم السلام من ان عندهم علم من علوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير ما في ايدي
الناس والتشنيع عليهم في التقية لانه من كتمان العلم وقوله فهلك اذا مؤمن آل فرعون بكتمانه
ايمانه ومعرفته بالله كما قال تعالى يكتم ايمانه وقوله ما زال العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا
كما قال الله تعالى حكاية عن نوح ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا والحاصل انه لو كان كتمان
العلم موجبا للعقاب وكان المؤمنون يكتمونه تقية كمؤمن آل فرعون وقد يكون الحكمة مقتضية لكتمان
بعض العلوم الحقيقية الفائضة من المبدأ على اولي العزم فانه مكتوم عن عامة الناس ولا يجوز اظهاره
بينهم وما زال هذا العلم مكتوما منذ بعث الله نوحا الى الآن وقوله فليذهب الحسن يمينا وشمالا
اي فليذهب الحسن دايما الى خلاف الحق وفي غير الجادة والمقصود انه دايما في ضلال مبين او معناه
فليذهب الحسن الذي يزعم انحصار العلم فيما في ايدي الناس يمينا وشمالا اي كل جانب يطلبه من
الناس فانه لا يوجد عندهم اكثر العلوم المعارف الدينية فوالله لا يوجد العلم الا ههنا اي الا عند
اهل البيت الذين ائتمنهم رسول الله على علومه وهي عندهم مكتومة قوله قلت له الرجل
يسمع الحديث فيحدث به كما سمع ضمير هو راجع الى المفرد الذي يتضمنه الذين واتباع القول عبارة عن ان
يسلك بجدا ما سمعه وان يقتفي اثره بلا زيادة ونقصان قولا وفعلا او اعتقادا لكن لما كان
المقصود ههنا بيان الاتباع بحسب القول وكيفية رواية الحديث اكتفى بذكره بقوله هو الرجل يسمع
الحديث اي المستمع للقول المتبع احسنه هو الرجل يسمع الحديث ويحفظه ويرويه بلفظه او
بمعناه فقط ويحدث به غيره كما سمعه بلا زيادة ونقصان في اللفظ او في المعنى فقط اذا كان نقله بالمعنى

واحسن القول اكثره حسنا وهو المحكم الباقي بين الظهور وهو قوله تعالى احسنه مفعول قوله فيتبعون
كما في قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقيل هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به
كما سمعه اي بلفظه لا بمعناه فقط لا يزيد فيه ولا ينقص منه اي لا لفظا ولا معنا وفيه دلالة على ان مفعول
يتبعون محذوف والتقدير فيتبعونه اي القول وعلى ان قوله احسنه مفعول مطلق من غير اللفظ و
ضميره راجع الى الاتباع المذكور في ضمن قوله فيتبعون اي فيتبعون القول احسن اتباع وانما كان هذا
احسن اتباع لانه بعد الاتباع في العمل به وهو اتباع حسن والنقل باللفظ احسن اتباع انتهى
وما ذكرناه في تفسير هذا الحديث اظهر مما لا يخفى قوله اسمع الحديث منك
فازيد وانقص اي عند روايته ونقله والمقصود استعلام جواز الزيادة والنقصان فيما يسمع من
الحديث عند نقله وروايته وقوله ان كنت تريد معانيه فلا باس اي ان كنت تقصد بطلب الزيادة و
النقصان في اللفظ افادة معاني الحديث كما هو حقها او يكون ذلك ادخل في فهم المخاطب او ان
كنت تقصد وتراعي ضبط معانيه وحفظها بحيث لا تخل بشيء من جهاتها المقصودة منه فلا باس
بالزيادة والنقصان فيه مع عدم تغيير في معناه اصلا ولا شك في ان ذلك انما يتيسر لنقادي الكلام
والمهرة من الاعلام فذلك الحديث الصحيح يدل على جواز النقل بالمعنى وان كان النقل باللفظ اولى فانه
المخاطب الحسن قوله اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجيء
اي لا يجيء بلفظه كما سمعته اي ذهني يفوت الرواية بلفظها في اللفظ بالكلية هل يجوز ان اروي بلفظ
آخر وقوله لا تعمد ذلك بعث لا المضبوط في اكثر النسخ الصحيحة فتعهد بالتاء الواحدة التا
من فوق وتشديد الهاء فيتعهد بالتائين قبل اي بقصد ذلك من تعمده اذا قصده واصله تعهد بحذف احدى
التائين من باب التفعل او من عمده كضربه اذا قصده وما كان في ظاهره مناقضة من ان عدم التعمد
معلوم من قول الراوي فلا يوجه للسوال اقرأ تعمد على صيغة المخاطب من باب الافعال او تعمد
من باب التفعيل من عمد البعير كعلم اذا انفضخ داخل سنامه من الركوب وظاهره صحيح فهو عمد
بفتح العين وكسر الميم فمعناه انهضل ذلك الحديث فاسد الباطن صحيح الظاهر فنبات اللفظ

المسموع والتعبير عنه بلفظ آخر ان يفضي ذلك الى الاخلال ببعض معانيه المنوية وقوله الاولى ان تؤدي معناه
المقصود ذلك اللفظ الذي يجيء الى ذهنك ويريد روايته به والمحافظة عليه من غير ضبط المعنى ويحتمل
ان يقصد ولك المحافظة على الفاظك التي افهمها من غير ان تعلم الفاظ الحديث وان كان يؤدي ذلك
الى الاخلال ببعض معانيه فقال السائل الا فكون قوله فيقصد من باب التفعيل يعني احدى اللتين ويؤيده نسخة
فتعمد التائين او من بعيد كضربه اذا قصده وقيل يحتمل ان يكون قوله فيعمد من المجرد ويقال عمدت
الشيء اي اقمته بعماد وتعمد من باب الافعال يقال اعمدته اي جعلت تحته عمادا ويكون المعنى افتقيم ايضا
من عند نفسك ما يقيمه وتصلحه كالبقام الشيء بعماد يعمد عليه من غير المحافظة على معناه فقال السائل لا المعنى
وقوله فقال تريد المعاني اي تقصد المحافظة على معانيه وضبطها حق الضبط والتعبير عنها كما هي
من غير زيادة ونقصان منها باي عبارة كانت فقال السائل نعم وقوله فلا باس اي لا باس في
النقل بالمعنى مع ضبطه وحفظه من الزيادة والنقصان فهذا الحديث الصحيح ايضا دليل على جواز
نقل الحديث بالمعنى بشرط رعاية حق حفظه وضبطه **قوله** الحديث اسمعه منك
نعم هل يجوز ان اروي عن ابيك ما كان سمعته منك وان اروي عنك ما كان سماعه عن ابيك ام لا وقوله
قال سواء بفتح السين والمد اي نسبة المسموع الى المسموع منه ونسبته الى الآخر سواء في الجواز
فاخبر عليه السلام بجوازه لان كل ما يقوله احد من الحجج عليهم السلام يقوله الآخر وان احاديثهم واحد
لا يختلف فيجوز نسبة الحديث المسموع من كل واحد منهم الى الآخر وقوله الا انك ترويه عن ابي احب
الي الظاهر تعلقه بالقرينين معا يعني رواية كل من المسموع مني ومن ابي عن ابي احب الي من روايته
عني وذلك من وجوه الاول لان الرواية عمن مضى اوفق للتقية والثاني لان اشتهار الرواة
عن الاولى يوجب قلة الانكار اهل الزمان لها وذلك لرجحان في صورة السماع منه ومن ابيه
جميعا عليهما السلام والثالث للتحرز عن ايهام الكذب في صورة السماع من الاب من
سماعه مخصوصة من الابن وذلك لان كل ما يقول لابي عبد الله عليه السلام يقول لابيه لفظا
فالمسموع منه مسموع من ابيه او بالواسطة بخلاف العكس لانه يجوز عدم تلفظه ببعض اسمه

من ابيه بعده وان كان موافقا لعلمه واعتقاده ويحتمل تعلقه بالاخيرة فقط يعني روايتي المسموع
من ابيه عنه احب الي من روايته عني للوجوه الثلثة المذكورة ولا سيما الوجه الثالث فقوله ترويه
بتقدير ان الناصبة ويحتمل رفعه على انه خبر بتاويل المصدر كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
وقوله وقال ابو عبد الله عليه السلام الظاهر انه كلام ابي بصير فيكون مسندا ويحتمل ان يكون
حديثا على حدة ذكره الكليني رحمه الله مرسلا وقوله ما سمعته مني فاروه عن ابي الوجهين
الاولين ولا شك في صدق ذلك الاسناد بواسطة وان لم يذكر الواسطة **قوله**
يجيئني القوم فيسمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى اي يجيئني القوم لسماع كتب حديثكم مني
فاقوم بقضاء حاجتهم ويسمعون حديثكم مني في الجملة فاضجر ولا اقوى على مرادهم من سماع
جميع ما رويته من احاديثكم لمانع يمنعني من ذلك كالخوف من اطلاع المخالفين عليه او غيره
من سائر الموانع فالعمل في انجاح مطلوبهم وقوله فاقرأ عليهم من اوله اي من اول كتاب الحديث حديثا
ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا يعني اذا لم تقو على مرادهم من السماع الكامل فاكتف بذلك القليل
لهم فضل السماع في الجملة وليقنعوا بما به يجوز العمل والرواية من الاجازة او المناولة او نحوهما
من انحاء تحمل الحديث كما ورد في الاخبار عدا السماع والعرض الكاملين المنافيين للتقية ونحوها
الموانع **قوله** ان الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب اي يعطيني كتاب الحديث
وهذا القسم من اقسام تحمل الحديث يسمى بالمناولة وقوله اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه
اي العلم بان الكتاب له ومن مروياته كاف للرواية عنه ولا يلزم في جواز الرواية عنه ان يقول صاحبه
اروه عني سواء كان ذلك العلم مع اعطاء الكتاب ويسمى بالمناولة ام لا بان تنقل ذلك الكتاب اليك
بوجه آخر ويسمى بالوجادة وعلى التقديرين لا يجوز ان تقول حين الرواية عنه اخبرني او حدثني بل تقول
روى ونحوه **قوله** اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم
اي كلما تحدثون بحديث فاسندوه عند روايته الى الذي حدثكم به ويحتمل ان يكون حدثتم
مجهولا اي اذا سمعتم الحديث فاسندوه عند روايته الى الذي حدثكم به بان تقولوا

حدثني او اخبرني فلان فان كان حقاً وصدقاً فلوا به لكم وان كان كذباً فعقابه على الذي حدثكم
به ويحتمل ان يكون المراد بالحديث ههنا ما يعم احاديث الحجج عليهم السلام واخبار سائر
الناس قوله عن حسين الاحمسي بفتح الهمزة وسكون الحاء المهملة وفتح الميم
ثم السين المهملة وبنو احمس بطن من ضبيعة وقيل من بجيلة وقوله القلب يتكل اي يعتمد
على الكتابة واقول هذا الحديث لا يخلو عن دلالة على صحة تحمل الحديث بالمناولة والوجادة
والكتابة وان كان الاظهر ان يكون المراد به الامر بكتابة الحديث وعدم الاعتماد على الحافظة والاكتفاء
بالحفظ قوله اكتبوا اي ما تسمعون من احاديثنا وغير ذلك مما اردتم ضبطه
وحفظه فانكم لا تحفظون ولا تضبطون كما ينبغي ولا سيما حتى تكتبوا قوله
فانكم سوف تحتاجون اليها اي في زمان الغيبة وعدم تمكن الناس من المراجعة الى الحجة وعند هذا
لا بد من الرجوع الى الكتب المصنفة في احاديثهم عليهم السلام او يقال ايضا الان الحفظ في الخاطر لا يفي
بالاحاديث ويحتمل ان يكون المراد احتفاظ الاحاديث وغيرها من المطالب المهمة بها فالكتب
لا يحتاج الى الكتب عند نسيانها قوله اكتب وبث علمك في اخوانك اي الشيعة
وقوله فاورث كتبك بنيك اي اجعلها بحيث يصل اليهم بعدك وقوله ويحتمل ان يكون الفعل مجهولا
وبنيك مصغرا واقول هذا ايضا يدل على صحة تحمل الحديث بالوجادة كما لا يخفى وقوله فانه ياتي على الناس
زمان هرج اي زمان الفتنة واختلاط الحق بالباطل والاشتباه بحيث لا يمكن فيه التوسل الى الحجة والحق
الصريح والمراد زمان الغيبة ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم بين يدي الساعة هرج اشارة
الى ذلك الزمان وقوله لا يانسون فيه اي في ذلك الزمان الا بكتبهم وفي بعض النسخ الا بكتبكم اذ لا يتيسر فيه
الوصول الى الحجة فلا بد من التوسل باحاديثهم عليهم السلام بالكتب قوله اياكم والكذب
المفترع على صيغة اسم المفعول من باب الافتعال قال الجوهري افترعت البكر اي افتضضتها اي الكذب
المبتدأ الذي سبقكم بخبره وفي قوله اشارة الى وقوع هذا القسم من الكذب من الناقلين
رواة الحديث قوله اعربوا احاديثنا الاعراب الايضاح ويقال اعرب كلامه

اذا لم يلحن في الاعراب اي اكتبوا واضبطوا اعرابها على الطريق الجاري على السنتنا وان
كان ربما يخفى عليكم وجهه وسببه ولا تغيروه من قبل انفسكم فانا قوم فصحاء اقولوا لنا معادن
الحقيقة فاذا غيرتموها فاتكم اسرار الحقيقة قوله حديثي حديث ابي الى ان
احاديث كل واحد منا ينتهي الى قول الله عز وجل ولا يكون منشاؤها اجتهاداً وراياً فلا مرجع
ولا اختلاف فيها والمروي عن كل واحد منا موافق المروي عن الاخر قوله عن محمد بن
الحسن بن ابي خالد شينوله قال في الايضاح محمد بن الحسن بن ابي خالد المعروف بشينوله بفتح الشين
المعجمة واسكان الياء المنقطة تحتها نقطتين وضم النون واسكان الواو واللام وقوله رووا عن ابي
جعفر وعن ابي عبد الله اي رووا عنهم وكتبوا رواياتهم في كتبهم الذي تقوم في الحديث بقرينة بعده
وقوله فلم ترو عنهم على صيغة المجهول اي لم ترو عنهم تلك الكتب ولم يتصل الينا برواية الرواة عنهم
وقوله فلما ماتوا صارت الكتب الينا اي وصلت كتبهم الينا ونحن نعرف انها كتبهم بالقرائن المفيدة للعلم
او بشهادة الثقات على انها كتبهم ايجوز لنا روايتها ام لا وقوله فقال حدثوا بها فانها حق اي حدثوا
بتلك الروايات المسطورة في كتبهم عنهم بان فلانا روى في كتابه كذا فان تلك الروايات حق اي معتبرة
ثابتة عنهم وعن رووا عنهم من الرواة الذين اسندوها اليهم في كتبهم وهذا الحديث ايضا يدل

باب التقليد

على صحة تحمل الحديث بالوجادة قوله باب التقليد اي باب بيان من لا يجوز تقليده
ومن يجوز ويجب تقليده والتقليد العمل بقول الغير وحكمه من غير طلب دليل قوله قال
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله اي سالته عن معنى هذه الاية وقلت ما معنى اتخاذ
النصارى الاحبار والرهبان اربابا والاحبار جمع حبر بكسر الباء وفتحها وهو العالم والرهبان
جمع راهب وهو المرتاض التارك لاشغال الدنيا وملاذها المعتزل عن اهلها وقوله ما دعوهم
الى عبادة انفسهم اي صريحا ولو دعوهم اي الى عبادة انفسهم صريحا لما اجابوهم على وفق
دعوتهم وما عبدوهم وقوله ولكن احلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا اي احلوا لهم
ما حرمه الله عليهم وحرموا عليهم ما حلله لهم على وفق هواهم وميلهم الى استرضاء اهل الدنيا

او الحلال لا يظنون انهم لا يعلمون ويحتمل ان يكون قوله احلوا لهم حراما ناظرا الى العلماء وقوله
وحرموا عليهم حلالا ناظرا الى الرهبان وقوله فعبدوهم من حيث لا يشعرون المراد بالعبادة
الاطاعة والانقياد والتقليد لان الاوامر والنواهي لاحد من حيث هي اوامر ونواهي له لا من حيث
هي اوامر ونواهي له لا من حيث انه اوجب الله تعالى عليه ذلك الانقياد والاطاعة والتقليد لذلك
الشخص فان ذلك عبادة لله تعالى لا عبادة لذلك الشخص كاطاعة الحجج عليهم السلام ونوابهم
فعبادتهم عبارة عن اتباعهم واطاعتهم فيما يقولونه خصوصا فيما يخالف حكم الله تعالى
فعبدوهم من حيث لا يشعرون انها عبادة لهم لعدم تفكرهم وتساهلهم في امر دينهم بل
بعضهم علموا بمعجزات النبي صلى الله عليه وآله وحقية الاسلام وان طاعتهم وتقليدهم حرام واصروا على ذلك
عمدا وانما لا يشعرون بكون طاعتهم وتقليدهم عبادة لهم منذ **قوله** عن ابراهيم
بن محمد الهمداني بالهاء والميم المفتوحتين والدال المهملة نسبة الى بلد بناه همدان بن الفلوج
بن سام بن نوح وقوله انتم اشد تقليدا ام المرجئة المراد بالتقليد الاطاعة والانقياد في الاحكام
من غير طلب دليل والارجاء التاخير والمراد بالمرجئة ههنا جماهير المؤخرين عليا عليه السلام
عن الدرجة الاولى الى المرتبة الرابعة منهم والشيعة طايفتان متقابلتان لا ما هو مصطلح اهل
الكلام من الفرقة المقابلة للوعيدية بخصوصها وهم الذين يقولون لا يضر مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة اي انتم اشد طاعة وانقيادا لائمتكم ام المرجئة وقوله قلدنا
وقلدوا اي اطعنا ائمتنا واطاعوا ائمتهم فقال لم اسئلك عن هذا اي ليس سؤالي عن
اصل التقليد والاطاعة بل عن التفاوت بينكم وبينهم في التقليد والانقياد وقوله فلم يكن عندي
جواب اكثر من الجواب الاول يعني فسكت عن الجواب ثانيا وقوله ان المرجئة نصبت رجلا اي
عينوه وعلموه من عند انفسهم بالخلافة والامارة من غير ان يكون نصبه من عند الله تعالى وعند رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم كالخليفة العباسية في عصره عليه السلام وقوله لم يفرض طاعته اي من عند الله تعالى
اصلا في الواقع ولا من عندهم بخصوصه لان اعتقادهم انه خليفتهم وانهم مجتهدون ويجوز له

باب البدع والرأي والمقاييس

الآخرون معنا بهم وقوله وقلدوه اي انقادوا له في جميع اوامره ونواهيه واطاعوه غاية الاطاعة وقوله
وانتم نصبتم رجلا اي انتم عينتم للامامة وعلمتم بامامته وفرضتم طاعته اي علمتم بانه واجب الطاعة حقيقة
معصوم عن الخطاء ثم لم تقلدوه ولم تطيعوه في جميع اوامره ونواهيه بل خالفتموه في بعض احكامه وغير
للتعجب فهم اشد منكم تقليدا واطاعة فهذا شكاية منه عليه السلام عن بعض الشيعة **قوله** في زمانه
اتخذوا له طرق شرحه ما مر **قوله** انما بدو وقوع الفتن اهواء تتبع واحكام تبتدع البدو
بفتح الباء الموحدة وسكون الدال المهملة ثم الهمزة الاول من كل شيء او بمعنى الابتداء من بدات بالشيء
اذا فعلته ابتداء او بمعنى ما يبتدأ به والمبتدا من بدات الشيء اذا ابتدات به والفتن جمع الفتنة وهي المحنة
والامتحان ثم كثر استعماله فيما يخرج من المكروه ثم كثر استعماله بمعنى الضلال والكفر والقتال ونحوها والاهواء
جمع هوى وهو الفكر المحبة المفرط وميل النفس الى الشيء خيرا كان او شرا اي ان اول وقوع الفتن وقوع اهواء
على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او الحمل مجازا ومعناه ان اول الفتن اهواء ولفظ الوقوع
مقحم او ابتداء وقوع الفتن من اهواء او منشا وقوع الفتن ومبتداها اهواء تتبع على صيغة المجهول من باب
الافتعال او التفعيل اي يتبعها صاحبها ويتخذونها اراء واحكام تبتدع على صيغة المجهول من باب
الافتعال اي تبتدع على طبق الاهواء واتباعها وقوله يخالف فيها كتاب الله على صيغة المجهول بيان
وتوضيح لقوله تبتدع اي يخالف في الاحكام المبتدعة كتاب الله وقوله يتولى فيها رجال رجالا اي تولاه
اذا اتخذه وليا اي يتخذ في تلك الاحكام المبتدعة رجال وهم المقلدون رجالا وهم صاحبوا الاحكام
حبيبهم او ناصرهم او اولى بتبعيتهم والحاصل ان المقلدين والمطيعين لصاحب تلك الاحكام
يقلدونهم ويطيعونهم فيها فقد ذكر ثلثة انواع من الفتنة او مما يوجبها الاول الاهواء
المتبعة وهي فتنة او منشأ لها لصاحبها والثاني الاحكام المبتدعة وهي فتنة او منشأ لها
لصاحبها ولمقلديهم ايضا والثالث تولي المقلدين المبتدعين وذلك فتنة ومبتداها لهما
ولغيرهما ايضا لانه يوجب فساد حال غيرهما ايضا من الاضلال والاهلاك والاضرار كما لا يخفى
وقوله فلو ان الباطل لم يخف على ذي حجى لكان بيانا لان الاهواء المتبعة والاحكام المبتدعة انما

هو بيّن ووقوع الفتن وموقعة للضلال بسبب خلطها من جهة الحق والافتتان باجتماعهما فان
الباطل الخالص لا يخفى بطلانه على ذي حجى اي ذي عقل وفطانة وهو بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم
مقصورا والحق الخالص واحد لا يكون فيه اختلاف ولا يؤدي الى الضلال ولكن يؤخذ من هذا الباطل
ضغث اي قبضة وحصة مختلطة فالذي في القاموس ضغث الحديث خلطه والضغث بالكسر قبضة من
حشيش مختلط الرطب باليابس ومن هذا الحق ضغث فيمزجان ويختلطان فيجيئان معا اي مقارنين
فيحصل الاشتباه فهنالك استحوذ اي غلب الشيطان على اوليائه اي محبيه وتابعيه اتباعهم للاهواء والبدع
وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى اي مشيته وتقديره وقضاؤه او الكلمة الحسنى وهي التوفيق كان
قوله تعالى في سورة الاعراف وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل وهي التوفيق قوله
عن محمد بن جمهور العمي بالعين المهملة المفتوحة وتشديد الميم نسبة الى موضع من حلب او انطاكيه
اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه اي ان ينكرها ولم يكن تقية خوفا على نفسه او على غيره من
المؤمنين وقوله فمن لم يفعل اي فمن لم يظهر علمه مع الشرط المذكور قوله من اتى ذا
بدعة فعظمه اي لا لتقية او عظمه لكونه ذا بدعة وقوله فانما يسعى في هدم الاسلام لان تعظيمه يوجب
ترويج بدعته ورواج البدعة مبطل الشريعة وادخال ما ليس من الشرع فيه قوله صلعم
ابى الله لصاحب البدعة بالتوبة المراد بصاحب البدعة المراد او لها اي لا يوفقه الله تعالى للتوبة وقوله كيف
ذلك سؤال عن سبب ذلك وقوله انه قد اشرب قلبه حبها على صيغة المعلوم او المجهول وقلبه بالنصب او
الرفع وفاعله صاحب البدعة اي خالط حبها قلبه يقال اشرب فلان حب فلان اي خالط قلبه فيعمى
بصيرته عن ادراك قبحه او فساده وبطلانه فلا يندم على فعله ولا يهتدي الى الصراط المستقيم
ليتوب عن البدعة قوله ان عند كل بدعة تكون من بعدي اي الى اخر الزمان وليا
الجهلة صفة لبدعة وقوله يكاد بها الايمان صفة اخرى لها والفعل مجهول مشتق من الكيد اي
بها يمكر ويحارب الايمان وقوله وليا اسم ان اي ناصرا للايمان من اهل بيتي والمراد الائمة عليهم السلام
ولا شك في ان الصاحب عليه السلام في زمان الغيبة اعظم ناصر للايمان لبعض الموفقين ذكر على وجه

لا يعرفه احد وقوله موكلا به الموكل بالشيء هو الذي جعل حافظا له والمعنى جعل حافظا للايمان
وقوله يذب عنه اي يدفع عن الايمان شبه المبطلين واهل البدع والجهل ويدفع عنه ضرر اهل البدع
وقوله يعلن الحق وينوره اي يظهر الحق ويجعله منارا ويظهره بالبراهين والادلة وقوله ويرد كيد الكائدين
اي يرد كيد المبتدعين في ترويج البدع وافساد الايمان عنه وقوله يعبر عن الضعفاء فقولوا عبرت عما في
نفسه اذا تكلمت عنه اي يتكلم عن المؤمنين الذين ضعفوا عن اظهار الحق وابانته بالادلة ولا يقدرون على
دفع الشكوك والشبه فيحتمل ان يكون يعبر عن الضعفاء ابتداء كلام من الصادق والمعنى انه يقول
ذلك يعبر عن الضعفاء اي الائمة الذين ظلموا واستضعفوا في الارض ثم قوله فاعتبروا يا اولي الابصار
الظاهر انه كلام الصادق ويتعجب من الامة حيث انهم مع سماعهم امثال هذه من نبيهم كيف تركوا
اهل بيته بل خذلوهم وقاتلوهم وقوله وتوكلوا على الله اي بالاحتراز عن مخالفتهم عليهم السلام قوله
رفعه اي رفعه الى عبد الله وقوله ان من ابغض الخلق الى الله عز وجل لرجلين البغض ضد الحب تقول ابغضه
فابغضني اذا مقتك وبغض الي اذا مقته قوله هذا تقسيم لبعض اهل الضلال من
المسلمين الذين هم من جملة ابغض الخلق الى الله تعالى الى صنفين اولهما عبادهم المبتدعون
في العمل والعبادة المعتمدون في الاصلاح على ما يهوونه ويرونه اصلاحا كالمتصوفة والمرتاضين
بالرياضات الغير المشروعة والسالكين بالمسالك المبتدعة وهؤلاء اشبه رهبان النصارى
في رهبانية ابتدعوها وثانيهما علماؤهم الاخذون للعلم من غير ماخذه المستدلون
بالجهالات والشبه والقياسات الباطلة والروايات الفاسدة والاقوال الكاذبة في احكامهم
وفتاويهم كعلماء المخالفين ومن يحذو حذوهم وهؤلاء اشبه احبار النصارى الذين يحرفون الكلم
عن مواضعها وقوله رجل وكله الله الى نفسه يقال وكل اليه الامر اي سلمه وتركه والتدبير وكل الله
امره الى نفسه يعني خلاه ونفسه وترك اصلاحه وتوفيقه وصرف امره اليه وقوله فهو جائر
عن قصد السبيل الى قوله فهو فتنة تفصيل وبيان لوكول امره اليه والجور الميل عن القصد والحق و
القصد الوسط من كل شيء وهو بين الافراط والتفريط اي مائل عن سبيل الحق وعن السبيل

المستقيم وقوله مشغوف بكلام بدعة بالعين المهملة من شعفه حبها اى غشى الحب القلب من
فوقه او بالغين المعجمة من شغفه الحب اى بلغ الحب شغافه والشغاف كسحاب غلاف القلب او حبة
سويداؤه وقوله قد لهج بالصوم والصلاة اللهج بالتحريك بفتح اللام وسكون الهاء الولوع به والمواظبة
عليه والحرص فيه والفعل كعلم اى قد ولع بالصوم والصلاة حريصا فيهما لافتتان الناس به فهذا
اصل الافتتان به ولذا فرع عليه قوله فهو فتنة لمن افتتن به والفتنة الاختبار والامتحان
والاضلال والضلال والاثم والعذاب يقال فتنه وافتنه اذا اخبره وامتحنه واضله
واوقعه في الضلال والاثم والعذاب وقوله لمن افتتن به على صيغة المجهول المتعدي او المعلوم
اللازم لانه لازم ومتعد وقوله ضال عن هدى من كان قبله من اهل الحق ببدعته مضل لمن اقتدى
به في حيوته وبعد موته ببدعته وقوله حمال خطايا غيره رهن بخطيئته اى يعود اليه مثل عقاب خطايا
غيره من المقتدين لانه سبب لها رهن عقاب خطيئته وقوله ورجل قمش جهلا الى تفصيل
وبيان لحال الصنف الثاني والقمش جمع الشيء من هاهنا وهاهنا وكذا التقميش وذلك الشيء قماش
والمراد بالجهل الجهل المركب وهو العقايد والاحكام الغير المأخوذة من ماخذه الذي يجب ان
يوخذ عنه فلا يكون الاعتماد فيها الا على توهمات فاسدة او قياسات كاسدة او ظنون باطلة
او روايات غير ثابتة ممن هو الحجة فيضل اموبها ويضل غيرها والمراد بالجهال هاهنا اعم من مقابل
العلماء ومن مقابل العقلاء يعني ضعفاء العقول وقوله عان باغباش الفتنة يحتمل ان يكون عان
اسم فاعل من العنا من عنا يعنو اذا خضع وذل والعاني الاسير فالباء للسببية ويحتمل ان يكون
من عنيت بحاجتك فانا عان اى اهتممت بها واشتغلت والاغباش جمع الغبش محركة بالباء
الموحدة بين المعجمتين وهو بقية الليل ظلمة آخره عبر بها عما بقي من آثار سلفهم من الجهالات
والشبهات الموسوسة اى اسير بسبب بقايا الفتنة المظلمة او بسبب ظلمات آخرها او عان ومهتم
مشتغل ببقاياها او بظلمات آخرها وقوله قد سماه اشباه الناس عالما والمراد باشباه الناس
الذين يماثلونهم في الشكل والتكلم والحركة والمشاعر الظاهرة والحواس الباطنة ويخالفونهم في

التمييز العقلي والتفكر والتدبر في الامور وعواقبها فهؤلاء لعدم تميزهم يسمونه عالما ومن له ادنى
تمييز يعده من الجهال وقوله ولم يغن فيه يوما سالما قال في النهاية الاثيرية في حديث علي
رجل سماه الناس عالما ولم يغن في العلم يوما سالما اى لم يلبث في العلم يوما تاما من قولك غنيت
بالمكان اذا اقمت فيه انتهى وفي نسخة لم يغن الجهالة اى لم يهجر في العلم يوما تاما بل يصرف اوقاته في
قمش الجهل والاشتغال بالفتنة وقوله بكر فاستكثر التبكير الاتيان في اول اليوم تقول استكثرت من الشيء
اذا اكثرت منه يعني ابتدر وسارع كل يوم الى تحصيل الجهالات وجمعها فاستكثر وحصل كثيرا منها وقوله من جمع
ما قل منه خير مما كثر جملة معترضة اى ما قل صدوره منه من تلك الاباطيل ولم يهتم به كثيرا فعاله اى
فعله كان خيرا مما كثر صدوره منه واهتم به من قمش الجهل والاشتغال بالفتنة فعدمه خير من وجوده
وقوله حتى اذا ارتوى من آجن متعلق بقوله بكر واستكثر والارتواء الشرب من الماء بقدر الحاجة والآجن
الماء المتغير الطعم واللون شبه الجهالات بالآجن وقيدها جمعها بقدر كفايته باعتقاده بالارتواء
وقوله واكتنز اي اجتمع واستكثر من غير طائل اى من غير امر يعني بما لا نفع فيه وقوله جلس بين الناس قاضيا
اى حاكما ماضيا نافذا حكمه وقوله ضامنا لتخليص ما التبس على غيره اى ضامنا التخليص للحق الملتبس على
غيره من الشكوك والشبه والالتباس وهذه في الفتاوى كما ان الاولى في الاحكام وقوله وان خالف
قاضيا سبقه لم يامن ان ينقض حكمه من ياتي بعده كفعله بمن كان قبله كابدا عليه قوله
كاذبين شتان وهذا من احوال القاضي وناظر الى قوله جلس بين الناس قاضيا وقوله وان نزلت به
احدى المبهمات المعضلات هيا لها حشوا من رايه ثم قطع به وهذا من احوال المفتي وناظر الى قوله ضامنا
لتخليص ما التبس على غيره والمبهمات على صيغة المفعول المغلقات يقال ابهمت الباب اذا اغلقته
ويقال امر مبهم اى لاماتى له والمعضلات على صيغة الفاعل اى المشكلات قال الجوهري
اعضل اى اعيا في امره وقد اعضل الامر اشتد واستغلق وامر معضل لا يهتدي لوجهه
والمعضلات الشدايد انتهى والحشو ما يحشى به الفرش وغيره من القطن والصوف والمراد
به هاهنا الضايع الركيك من رايه وقوله ثم قطع به اى فصل واستخرج الفروع المعضلة من اصول الفاسدة

واقويها وقوله فهو من لبس الشبهات بفتح اللام اى من خلط الشبهات بعضها ببعض او من خلطها
بغيرها في مثل غزل العنكبوت اشبه الشبهات بغزل العنكبوت لكل شبهة بطاقة منه والظرف خبر المبتدأ
وقوله لا يدرى اصاب ام اخطا حيث يعتقد بالا يعلم انه ماخوذ من ماخذه الذى ينبغى ان يوخذ منه او غيره
متاعميل بهواه الى الاعتماد عليه من الاوهام والظنون والقياسات الفاسدة والاراء الباطلة
وقوله لا يحسب العلم في شيء مما انكر اى لا يحسب ان يكون لاحد العلم في شيء مما انكره ولا يعلمه وقوله ولا
يرى ان وراء ما بلغ فيه اى من جميع الجهالات وخلط الشبهات ورديئه فضائله وفتواه مذهبا وقوله
ان قاس شيئا بشيء لم يكذب نظره اى في جواز العمل بالقياس لاعتقاده ان ما يستدل به على جواز
العمل بمطلق القياس تمام وفي هذه الفقرة اشارة الى كمال وهن القياس وقوله وان اظلم عليه
امر اى لا يحصل في ذهنه منه شيء اصلا ولا يقع نظره فيه على شيء من الشبه والاوهام والمأخذ الفاسدة
حتى يستدل انتهى منها على ذلك الامر بزعمه كتم به اى ستره وقابله المقرر به لما يعلم من جهل نفسه
لكن لا يعلمه الله لا يعلم ذلك الامر ولو يعلم جهله به ثم بعد ما كان على هذا الحال الجسر اى جرأ اذا رجع
اليه في هذه المسئلة المجهولة المكتومة على الامر الخطير من القضاء والحكم بين الناس والا فانقضى احد
الوجهين بما يجرى على لسانه مع خلو ذهنه عنهما بالكلية وقوله فهو مفتاح عشوات جميع
العشوة وهي بتثليث المهملة وتسكين المعجمة ان يركب امرا بجهله ولا يعرف وجهه ماخوذ من
عشوة الليل وهي ظلمته وهذا ناظر الى قوله وان اظلم عليه الخ وقوله ركاب شبهات ناظر الى قوله
وارحا الفضل الى قوله وان اظلم وقوله خباط جهالات ناظر الى قوله قس جهلا فالنشر على خلاف ترتيب
اللف والخباط بتشديد الباء الموحدة مبالغة قال الجوهرى خبط البعير الارض بيده ضربها
ومنه قيل خبط عشواء وهي الناقة التي في بصرها ضعف تخبط اذا مشت لا تتوقى شيئا وخبط
الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام وقوله لا يعتذر مما لا يعلم اذا سئل عنه فيسلم اى
ليسلم من القول على الله بغير علم او من الافتضاح اذا ظهر خلافه وهذا ناظر الى قوله
مفتاح عشوات وقوله ولا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم العض الاخذ بالاسنان

والمقصد انه ليس في كسب العلم اصولا كان او فروعا قويا حتى يحصل له فايدة منه بل انما حصل
له من ذلك الكسب الجهل وهذا ناظر الى خباط جهالات وقوله يذرى الروايات ذرو الريح الهشيم
يقال ذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى طيرته والهشيم من النبات اليابس المتكسر
والمراد تاويل الروايات على الهوى وتقديم القياس على الخبر الواحد كما هو راى ابى حنيفة وعدم
الجمع بين متعارضاتهما مهما امكن وهذا الى اخر الحديث ناظر الى قوله من ركاب شبهات وخباط
جهالات وقوله تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء اى حين يحكم فيهما بجهله من الحق بالشبهات
والجهالات والصراخ بالضم الصوت وقوله يستحل بقضائه الفرج الحرام على صيغة المجهول وكذا قوله
يحرم كما في الاخلال بشرايط الطلاق وطواف النساء ونحو ذلك وقوله لا مليء باصدار ما عليه
ورد المليء بفتح الميم وكسر اللام وسكون الياء واخره همزة الغني المتمول والاصدار الارجاع اى ارجاع
ما ورد عليه والمراد انه لا يقدر على حل ما سئل عنه على ما هو الحق وقوله ولا هو اهل لما منه فرط
من ادعاء العلم للحق يقال فرط في الامر كنصر اذا قصر فيه وضيعه حتى فات اى ليس هو اهله
لعلم الحق الذي قصر فيه وضيعه حتى فات عنه من جهة ادعائه علم الحق كذبا وافترائه
الى نفسه زورا ويحتمل ان يكون المراد بفرط سبق بما افرط منى اليه قولى سبق من غير
احتياط ويكون من بيانا لما اى ليس اهلا لدعوى علم الحق قوله عن ابي شيبة
الخراساني بفتح الشين المعجمة وسكون الياء المثناة تحت وفتح الباء الموحدة ثم الهاء وقوله
ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم اى المسائل الشرعية بالمقاييس وقوله فلم تزدهم المقاييس اى في
ترعاتهم المقاييس واستدلالهم بها على المسائل الشرعية ولا سيما ترجيحها على الخبر الواحد كما
ذهب اليه ابو حنيفة او جعلها معارضا له او ترجيحا للضعيف على القوي من الاخبار الا بعدا من الحق
ليست من الادلة والامارات في الشرعيات كيف واكثر الاحكام الثابتة في الشرع اذا لوحظ لحال
لقياسهم ويستثنى من ذلك قياس منصوص العلة وطريق الاولوية فان العمل بهما حقيقة
يرجعان الى العمل بالكتاب والسنة فيجوز العمل بهما كما بين في موضعه وقوله ان دين الله

لا يُصاب بالمقاييس انما لم يرد فيه حكم فهو على الاباحة ولا يجوز لاحد اثبات حكم فيه بالقياس

الّلهم الا ان يجري فيه احد القياسين المذكورين وما ورد فيه حكم من الشارع فلا يجوز لاحد ترك

طلبه واخذه من محله والاعتماد فيه على القياس قوله عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن ع

بضم الحاء المهملة وبالياء بعد الكاف وقيل حكيم بفتح الحاء المهملة انتهى وقوله فقهنا على صيغة

المجهول من ابواب التفعيل او على صيغة المعلوم من فقه ككرم اذا صار فقيها وقوله عن الناس اى

عن الخالفين وقوله حتى ان الجماعة منا اى الجماعة من الشيعة وان بكسر الهمزة وحتى هي الداخلة على

الجمل وقوله ليكون في المجلس بفتح اللام للتأكيد وبالتاء المثناة فوق المضارع وقوله ما يسأل رجل

صاحبه تحضره المسئلة ويحضره جوابها اى وما يسأل الخ فاصولة دهر مبتدأ او الجملة معطوف على يكون

بتقدير العاطف ويحتمل ان يكون الجملة حالية من فاعل يكون وان العايد مقدر اى رجل منهم او

صفة المجلس لانه في حكم النكرة والعايد مقدر اى ليسأل فيه وعلى التقادير ضمير تحضره ويحضره للصاحب

وقيل ما نافية اى لا حاجة لاحد الى سؤال فيكون قوله تحضره استينافا بيانيا والضمير ان لرجل وعلى اى

تقدير فتمهيد هذه المقدمة لبيان ان احتياجنا الى القياس نادر حتى يأذن لنا في القياس وقوله

وربما ورد علينا الشيء اى ربما سئلنا عن مسئلة او ربما وصلنا في العمل الى موضع لم يأتنا فيه اى

في ذلك الشيء عنك ولا عن آبائك شيء اى حكم والجملة صفة الشيء لانه في حكم النكرة وقوله فنظرنا

الى احسن ما يحضرنا من احاديثكم وهو بالا يكون في تقية ولا يعرضه تغير ليصلح ان يكون اصلا في

القياس وقوله واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم من احسن احاديثكم قياسا عليه فنأخذ به اى نحكم

بذلك الجواب الذي هو اوفق بحديثكم قياسا عليه وهو جواب يكون بينه وبين الحديث جامع معتبر

في القياس ونعمل فيه بالذي هو كذلك وقوله هيهات هيهات اسم فعل اى بعد عن السبيل المستقيم

واصابة الحق والثاني تأكيد للاول وقوله في ذلك اى في الاخذ بالاوفق بالحديث قياسا عليه

يعني في الاخذ بالقياس وقوله هلك من هلك اى من القائلين بالقياس وقوله كان يقول قال

علي وقلت ظاهر السياق انه كان يقول ذلك اذا اراد قياسا يخرج على قول علي في شيء اخر فمعناه

انه قال علي في مسئلة كذا هكذا وقلت [illegible] مسئلة اخرى هكذا قياسا على قوله في المسئلة الاولى

وقيل ظاهره انه كان يقول كان علي يقول قياسا وقلت قياسا فاخذ بالقياس وظن ان علي ع ذلك انتهى

ويحتمل ان يكون معناه ترجيح قياسه على الخبر الواحد المروي عن علي ع لان من مذهبه ترجيح

القياس على الخبر الواحد واما احتمال انه ردّ على علي عليه السلام في مسئلة بترجيح قياس

نفسه على حكم علي ع فيها سواء كان حكمه ع فيها بطريق القياس كما ظن ذلك او بطريق الرواية

عن النبي ص فانه بالنبوع انه كان يقول بالقياس وترجيح قياس نفسه على قياسه صلى الله عليه وآله وسلم

او لترجيح قياسه على رواية علي عليه السلام فبعيد جدا لاشتمال كل ذلك على ضلال وطغيان فلا يركبه

ويظهره قوله بما اوجد الله عز وجل على صيغة المتكلم وحده من ابواب التفعيل والمراد بالتوحيد

شروط التوحيد من اصول الدين التي لا يحصل الاقرار بتوحيده الا بها كما يدل على ذلك روايات عنهم عليهم السلام

وقوله لا تكون بيننا وبينك اى بين احكام من عندك الا بالكتاب والسنة وساير ما يدل الشرعية من بيانك

وقوله من نظر برأيه هلك قوله اى من نظر في العلوم الدينية برأيه وبدعته وجعل الراى و

القياس مأخذها كما فعله المخالفون فقد ضل لان ذلك مسبّب عن ترك اهل البيت عليهم السلام و

انكار امامتهم وعدم اخذ المعارف والاحكام الدينية عنهم فاحتاج الى الرجوع الى القياس والراى فهو

تارك لاهل البيت ومن ترك اهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله ولم يأخذ العلوم الشرعية عنهم عليهم السلام

اولا او بواسطة او وسائط ضل لعدم تمكنه من الوصول الى الحق فيها حيث ترك السبيل اليها وهي

الاخذ عنهم عليهم السلام فينتج من نظر برأيه ضل فهذا قياس على هيئة الشكل الاول وصغراه

مطوية لظهوره ومحصل الدليل ان من نظر برأيه فقد ترك اهل بيت نبيه ومن ترك اهل بيت نبيه ع

ضل فمن نظر برأيه ضل وقوله من ترك كتاب الله وقول نبيه كفر كبرى لقياس آخر على هيئة الشكل الاول

وصغراه مطوية لظهوره وهو ان من ترك اهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله فقد ترك كتاب الله وقول نبيه

لدلالة الكتاب والاحاديث المتواترة عن النبي ع على امامتهم ووجوب اتباعهم واخذ العلوم الدينية عنهم

فتاركهم تارك لما علم ثبوته من الكتاب وقول النبي صلعم ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر فمن ترك اهل بيت

بنية كفر ومن كلام القياسين يختص قياس الثالث على هيئة الشكل المذكور ينتج من نظر برايه كفر كما لا يخفى

فان قلت على هذا يلزم كفر اهل الخلاف وهم من زمرة المسلمين على راى اكثر اصحابنا قلت لا خلاف

بين علمائنا في كفرهم بمعنى انهم مخلدون في النار كسائر الكفار كيف لا والامامة من اصول الدين باتفاق الفرقة

المحقة الناجية ومنكر اصل من اصول الدين كافر انما الخلاف في اجراء حكم الكافر عليهم في الدنيا فذهب بعض محققينا

كالمرتضى رحمه الله الى ذلك وذهب الاكثرون الى خلافه للزوم الحرج وللاخبار الدالة على هذا وهذا الاسلام كالا

كالاجتهاى قوله ترد علينا اشياء اى مسائل واحكام وقوله ولا سنة اى ولا نعرف فيها سنة

من احاديث النبي واحاديث اهل البيت عليهم السلام والمراد بقوله فننظر فيها النظر فيها بالراى والقياس

وحرف الاستفهام مقدر وقوله ان اصبت لم تؤجر اى ان اصبت في حكم اتفاقا لم تؤجر على الاصابة لان

الاجر انما يترتب على الاصابة اذا كان الحكم المصاب ماخوذا من الماخذ الذي ينبغي ان يؤخذ منه كما يترتب

على الخطاء من الماخذ المذكور ايضا فللمصيب اجران وللمخطي الاخذ من الماخذ الذي ينبغي له ان ياخذ منه اجر واحد

بازاء اجتهاده واخذ الحكم من ماخذه وخطاؤه مغفور وليس مراده عليه السلام ان الاجر غير حاصل في هذه الصورة

اصلا بل هو اثم بسبب اخذ هذا الحكم وان كان صوابا اتفاقا من غير ماخذه وقوله وان اخطات كذبت على الله

عز وجل يكون له اثمان احدهما من جهة الكذب على الله وثانيهما من جهة اخذ الحكم من غير ماخذه قوله

وعندنا فيه في سطر القمطر اى في مكتوب من حكمكم وحديثكم والمراد بالشئ الصغير المسالة التى لا يعتنا

بها وقل ما يحتاج الناس اليها وقوله فنقيس على احسنه اى احسن ما عندنا من احاديثكم واحكامكم

في المسائل التى تشابهه وقد عرفت ان المراد بالاحسن ما لا يكون فيه تقية وتغيير ليصلح ان يكون اصلا

في القياس ويحتمل ان يكون المراد به ههنا الاوفق للفرع باعتبار الجامع وما يظن انه علة الحكم في الاصل

وقوله وما لكم والقياس بفتح اللام ما لك ولزيد اى اى شئ يرتبط بصاحبه به لا تتركه وقوله وان حلالكم لا

تعطى فيها واهوى بيده الى فيه قال في القاموس ها كلمة اسم للفعل وهو خذ ويمد ويستعمل بكاف

الخطاب ويجوز في الممدود ان يستغنى عن الكاف بتصريف همزتها تصاريف الكاف فهاء للمذكر وهاء

للمؤنث وهاؤما وهاؤن وهاؤم ومنه هاؤم اقرؤا انتهى فالمعنى خذوني واسمع الجواب من في

هذا اذا كان قوله فيها المفرد ويكون المذكور بعده واهوى بيده الى فيه كما هو الظاهر وقيل

يحتمل ان يكون فيها اولا الجمع ويكون المذكور بعده هوى بيده الى فيه وح الباء للتعدية والجملة

حالية اى مد او رفع يده بشيء الى فيه تق هوت يدى له واهوت اذا امتدت وارتفعت وعلى هذا

لا المعنى ان حلالكم لا تعطون شيئا من افواهنا الشئ واقرا هذا او لان هاؤا الذي جمع ها بل جمعه

هاؤم وهاؤون وقوله لا كنت تجلس اليه معدى الى التضمين معنى التوجه اى كنت تجلس معه متوجها

اليه حتى سمعت منه ذلك وقوله فقال نعم وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة اى نعم اتى بما يكتفون به في عهده

وبما يحتاجون اليه الى يوم القيمة كما يدل على ذلك قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم

نعمتي وقوله تعالى يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك من ربك فانه سبحانه قد اكمل الدين وبين لنبيه

الاحكام الشرعية وانزلها اليه وامره بتبليغ ما انزل اليه فبلغ صلعم ما امكن تبليغه الى من امكن تبليغه

اليه ووكل بعضا ليبلغ الاخرين فلم يبق حكم من احكام الله الا وقد اتى به رسول الله صلعم امته وقوله فهو عند اهله

اى اهل بيته او اهل ذلك العلم وعند من حكمه رسول الله صلعم ذلك التبليغ وهو اهل الحفظ والتبليغ وهو امير

المؤمنين واوصياؤه عليهم السلام ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله

وعترتي وقوله انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله لن يفترقا كتاب الله وعترتي حتى يردا على الحوض

الى غير ذلك للكثيرة قوله ضل علم ابن شبرمة قال في القاموس ابن شبرمة كقنفذ

القضية بفتح الجيم ابن قال والشبرمة بالضم السورة انتهى قوله كان ابن شبرمة من اصحاب

الراى والقياس وزعم ان رسول الله صلعم لم يات بكل ما يحتاج اليه الامة من الحلال والحرام بل فوض

الامر الى العمل بالقياس والراى والتخمين وكان اكثر علمه في المسائل ماخوذا من الراى والقياس

قال ضل علم ابن شبرمة اى علمه بالمسائل والاحكام الدينية بالقياس والراى فاسد ضايع هالك

عند ما اتى به رسول الله صلى الله عليه وآله من المسائل والاحكام المثبتة في الجامعة لمخالفة علمه له او

ظهر ضلاله وعلمه وخروجه عن الطريقة المستقيمة عند ما ثبت من رسول الله صلعم وهو مثبت في

الجامعة لمخالفته اياه وقيل معناه ضل ما سماه ابن شبرمة علما وهو انه لم يات رسول الله

يحكم بما يحتاج اليه الامة من الحلال والحرام بل فوض الامر الى اهل القياس والرأي انتهى وقوله ان
دين الله لا يصاب بالقياس لانه لا يكون في كل مسئلة حكما خاصا صادرا من الشارع علما يطابقه ما
يقاس لان العلل في الاحكام الشرعية غير منتظمة فعلمنا بها وان النظر فيها عن الالتباس
قوله ان السنة لا تقاس اى لا يجوز الحكم فيها بالقياس وقوله الا ترى ان المرأة
تقضي صومها ولا تقضي صلوتها دليل على هذا الدعوى وقوله يمكن تقريره بوجهين الاول
ان كثيرا ما يكون في السنة جمع المختلفات في الصفات الظاهرة وتفريق المتشاكلات والمتماثلات
في الاحوال الواضحة كما في قضاء صوم الحائض وعدم قضاء صلوتها وكل ما يكون كذلك فالقياس فيه
باطل غير مطابق للحق غالبا لافتراق الاصل والفرع غالبا في الحكم مع اشتراكهما في الصفة الجامعة
الظاهرة التي يظن انها علة الحكم في الاصل ولفساد ذلك الظن غالبا ولا شك في ان كل ما يكون
فيه القياس باطلا في الغالب لا يجوز الحكم فيه به فلا يجوز الحكم في السنة بالقياس والثاني ان
السنة علم ان فيها جمع المختلفات وتفريق المتشاكلات كما في هذا المثال ولا شك في ان القياس
فيما علم انه كذلك لا يفيد ظنا اصلا فضلا عن العلم وما لا يفيد الظن والعلم لا يجوز الحكم به في
السنة فلا يجوز الحكم فيها بالقياس وقوله ان السنة اذا قيست اى اثبت بالقياس محق على صيغة
المجهول اى محي وابطل الدين شيئا فشيئا بادخال ما ليس منه فيه واخراج ما يكون منه عنه حتى يؤدي كذا
ذلك الى تبطل الدين بالكلية واعمال القياس قوله ان الله لا يسألك كيف احل كيف
حرم اى لا يكون علة احكامه تعالى في حل الاشياء وحرمتها ما يوافق مدارك عقول العباد حتى لو سئل
عنه تعالى من عللها اجاب بامور غريبة عن مداركهم ومستحسن طباعهم يلزم من ذلك ان يكون ما زعمه
اهل القياس من علة الحكم في الاصل والحاق الفرع به في الحكم لوجودها فيه مطابقا للواقع بل في
احكامه تعالى حكم ومصالح لا يصل اليها افهام اكثر الناس من العوام والخواص فضلا عن اهل
القياس فبطل القياس وظهر انه لا يفيد في الشريعة ظنا اصلا ولا اجتناب الا من شر الوسواس
الخناس قوله من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس اى من اقام نفسه

للعمل بالقياس وجعله عادة لنفسه لم يزل دهره بالنصب اى في دهره او بالرفع والنسبة مجاز في
التباس اى اشتباه وخلط بين الباطل والحق وقوله ومن دان الله بالرأي اى من اتخذ دين الله وشريعته
بالرأي اى الظن المنبعث من الاستحسانات العقلية والقياسات الفقهية لا من الادلة والمآخذ
المنتهية الى الشارع لم يزل دهره في ارتماس اى انغماس في الباطل ودخول فيه بحيث يحيط به احاطة
تامة وقوله من افتى الناس برأيه اى بظنونه المأخوذة لا من المآخذ الذي يجب ان يؤخذ منها بل من القياسات
والاستحسانات والروايات الباطلة والاوهام الفاسدة فقد دان الله بما لا يعلم اى اخذ دينه و
اعتقد شريعته بما لا يعلم انه من الله تعالى وقوله على الله ما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم وادخل في دينه
ما ليس منه واخرج عنه ما هو منه فقد ضاد الله حيث احل وحرم من عند نفسه فيما لا يعلم حكمه من الله وجعل
نفسه شريكا لله في وضع الشريعة لعباده قوله عن عيسى بن [illegible] بفتح الميم وتشديد الباء
المثناة تحت ثم الحاء المهملة وقوله ان ابليس قاس نفسه بآدم القياس ههنا المعنى اللغوي لا القياس
الفقهي تقول قست الشيء بالشيء اذا قدرته عليه لتعتبر ازدياده عليه او نقصه عنه او مساواته لتعمل في كل
صورة ما تقتضيه وذلك ايضا باطل في الدين بل هو اضعف من القياس الفقهي وقوله فقال
خلقتني من نار وخلقته من طين فقاس ما بين النار والطين فعمل بالقياس وترك السجود
لآدم مع انه كان داخلا في ظاهر الخطاب فقال الله تعالى ما منعك ان تسجد قال خلقتني له اى ظننت
بالقياس اني مستثنى فيما خلقني ويعلم ان ابليس لم يفعل ذلك الا على ما يفعله اهل القياس فانه لم
يكن قياسه في مقابلة نص بل كان في مقابلة ظاهر عموم خصصه بالقياس فانه سمع خطاب العام
لجمع هو احدهم ان اسجدوا لآدم فظن انه خارج عن المراد وان كان داخلا في ظاهر الخطاب بان قاس
نفسه بآدم فيما وقع المخلوق منه وظن ان علة الحكم شرف المخلوق منه ورأى ان ما خلق هو منه زائد
في الشرف على ما خلق آدم منه فظن ان امره بالسجود له قبيح ليس مراد الله تعالى وقوله فلو قاس الجوهر
الذي خلق الله منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نورا وضياء من النار والمراد بذلك الجوهر هو نور عظمته
الذي خلق منه روح آدم كما سيجيء في باب خلق ابدان الائمة وارواحهم وقلوبهم وبعبارة اخرى هو

للجوهر العقلاني الذي خلق الله تعالى منه نفس ادم ولا شك في ان ذلك الجوهر اكثر نورا وضياء واشرف و
اكرم واكمل من الجوهر الذي خلق منه نفس الشيطان وساير الجان منه ومن النار الذي خلق ابو الجن منه وكيف لا
وهو انما يظهر به ما لا يظهر بالنار كالمعقولات وبه يظهر كل ما يظهر بالنار كالمحسوسات فهو اكثر
نورا وضياء من النار فحاصل الحديث ان القياس وان كان باطلا في الدين والشريعة وفي نفسه لم
يكن الحكم بسجود ادم الا لحكمة ومصلحة مخفية لا يعلمها الا الله ولم يكن علته شرافة عنصره ومادته التي
خلق منها كما ظنه ابليس وقاس وتمرد فمع ذلك غلط ابليس في قياسه لان الشرافة انما تكون باعتبار
النفس لا باعتبار البدن الذي هو الثياب كالثوب لها فعلى تقدير تسليم عليه شرافة ما خلق منه المسجود
لكان النظر الصحيح يقتضي قياس ما خلق منه نفس ادم على ما خلق منه نفسه او على ما هو الاشرف من
سنخ نفسه وعنصريته على سبيل التنزل والمماشاة ولا شك في ان ما خلق منه نفس ادم اشرف
واضوء وانور من النار ومما خلق منه نفس ابليس فلو قاس ابليس قياسا صحيحا لم يتمرد اتفاقا او ان
كان الدين لا يقاس **قوله** سالت عن الحلال والحرام اى قلت له هل تبدل الحكم في
الحلال والحرام في الواقع بحسب اختلاف اراء المجتهدين ويحكم كل مجتهد بالحكم الواقعي كما هو مذهب
المصوبة من انه ليس للشارع حكم معين في كل فرع بل فوض الاحكام الشرعية الفرعية الى اراء
المجتهدين فحكم كل مجتهد في كل فرع هو حكم الله الواقعي في حقه وفي حق من يقلده ام لا يتبدل لانه لا
يختلفان في الواقع بل انما يختلف بحسب اختلاف فهم احكامهم الواصلة كما هو مذهب المخطئة من ان
الشارع في حكم في كل فرع بحكم معين والمجتهد بعد استفراغ الوسع قد يصيب وقد يخطئ والمخطئ بعد بذل
جهده واجتهاده وخطاؤه مغتفر والمصيب اجران احدهما لاصابته والاخر لاجتهاده وبذل
جهده في الاستنباط وقوله حلال محمد حلال ابدا الى يوم القيمة وحرامه حرام ابدا الى يوم القيمة لا يكون غيره
اى لا يكون في الواقع حكم في الدين القويم غير ما حكم به ولا يجئ غيره اى لا يجئ ولا يتجدد في الواقع حكم في الشرع
المستقيم غير حكمه بحسب تجدد اراء المجتهدين واختلافهم فلا يختلف بذلك حكمه الواقعي فهذا بيان
لبطلان المذهب المصوبة واختيار لصحة ما يقابله من المذهب الاخر وقوله قال على عليه السلام ما احد

ابتدع بدعة الا ترك بها سنة لانه لما كان في كل مسئلة بيان من الشارع وحكم منه في الواقع فمن اراد ان
يحكم في الشرع من عند نفسه ويبتدع شيئا ترك به سنة وحكما من احكامه في الواقع فلو كان الامر كما زعمه المصوبة
ما كان يكون البدعة موجبا لترك السنة كما قال على عليه السلام لعدم وجود سنة وحكم شرعي معين في مسئلة من
المسائل الفرعية في الواقع على زعمهم فهذا القول منه استدلال على بطلان مذهبهم بقول على عليه السلام فذلك
قوله عن محمد بن عبد الله العقيلي بضم العين المهملة وفتح القاف نسبة الى عقيل وقوله
وصفا احدهما على الاخر اى زاد وصفا احدهما على الاخر لتباين عن عدم جواز القياس في الدين
ربما اراد ان يدفع عن المخاطب توهم حصول القوة لطرف القياس فبين ان القايس يكثر منه الخطاء فان الذي
من سن القياس هو شيخ القايسين وقد اخطا خطاء ظاهرا فاحذرك ان تتابعه وفي ذلك وقد ظهر شرحه
مما سلف سابقا **قوله** اريتك ان كان كذا وكذا ما يكون القول فيها اى اخبرني عن
رايك فيما ينبغي ان يقال في هذه المسئلة وقوله فقال له مه بفتح الميم وسكون الهاء اى كف واسكت
فانا لا نقول الا ما وصل الينا من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقوله لسنا من ارايت في شئ
اى لسنا من يقال له ارايت وفي شئ ولسنا من اهل الراى والاجتهاد في شئ من الاحكام **قوله**
لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين والوليجة الرجل يتخذه معتمدا عليه والمراد هاهنا
المعتمد عليه في امر الدين ومن يعتمد في امر الدين ووضع الشريعة وقرارها على غير الله يكون متعبدا
لغير الله والمتعبد لغير الله لا يكون مؤمنا بالله واليوم الاخر فظهر من ذلك ان كل حجة ونسب وقرابة
ووليجة وبدعة وشبهة لم يثبت القران حجيته في الدين بظواهره او ببواطنه الذي احاديث الحجج عليهم السلام
كاشفة عنها منقطع عن الحق لا يبقى ولا ينتفع بها في الاخرة ولا يجوز الاستناد اليه في احكام الله تعالى
لانه يؤدي الى التشريع والاعتماد على غير الله في امر الدين والتعبد لغيره تعالى وهو كفر كما فعله المخالفون
من الاستناد بالطواغيت والقياس والشبه والاراء الفاسدة في احكام الشرع فقوله الا ما اثبته القران
معناه الا ما اثبت القران من ان الامور حجيته كالائمة الهداة والاجماع وخبر الواحد العدل ويحتمل ان يكون
معناه ان كل ما لم يثبته القران من سبب ونسب ووليجة وبدعة وشبهة فهو منقطع عن احكام الشرع

والذين نعني انه لا يترتب عليها الاحكام الشرعية المترتبة على ما اثبته القران من تلك الامور وكالحاصل ان
كل حكم في كل مسئلة لو اثبته القران بظاهره او بباطنه فهو منقطع عن دين الاسلام هذا والكسب كل شي
يتوصل به الى الغير والمراد بالنسب هو ما بين الابوين والولد والقرابة بفتح القاف من ذكر العام بعد
الخاص او خاص باعدا النسب او بكسر القاف كما قيل اي الدنو للمصاحبة مثلا قوله باب الرد
الى الكتاب والسنة اي فاصل الرد الائمة عليهم السلام اي باب ان الائمة ردوا كل حكم الى الكتاب والسنة اي
قالوا ان كل حكم شرعي من فروع الفقه مذكور خصوصه في كل واحد من الكتاب او من سنة النبي وهو
محفوظ عند اهله وقوله والله ليس لعطف تفسير وقوله او سنة لمنع الخلو لا الجمع قوله
عن مرازم بضم الميم وفتح الراء المهملة والالف والزاي المكسورة والميم وقوله تبيان كل شي اي كل حكم من احكام
خلقه وكل ما يحتاج اليه العباد بقرينة ما بعده وقوله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد اه قال في القاموس ترك
[illegible] قال فيه الترك الجعل كانه ضد وتركنا عليه في الاخرين اي ابقينا انتهى او [illegible]
جعل الله شيئا يحتاج اليه العباد وما ابقى الله من شي يحتاج اليه العباد وح يكون شيئا منصوبا بنزع
الخافض وما اودع الله شيئا يحتاج اليه العباد على حال من كونه محتاجا اليه الا وقد انزل الله في القران
فقوله الا وقد انزل الله فيه استثناء من قوله ما ترك الله شيئا او توسيط الغاية بينهما وهي قوله حتى
لا يستطيع له رعاية لاقتضاء الذي الغاية وقوله حتى لا يستطيع عبد يقول اي لا يستطيع عبد ان
يقول صادقا في احاديث الائمة او في امر حق لو كان هذا حقا انزل في القران ويحتمل ان يكون كان
تامة وح لا يحتاج الى تقدير الخبر ويحتمل ان يكون قوله لو كان هذا انزل في القران بمعنى اي لو
كان هذا انزل في القران لكان حسنا يعني لا يستطيع عبد يقول قولا صحيحا في شي من الاحكام وما
يحتاج اليه ليت هذا انزل في القران قوله وجعل لكل شي حدا اي جعل لكل
شي مما يحتاج اليه العباد وبينه في الكتاب حدا معينا لا يتجاوزه ولا يقصر عنه ذلك الشي وقوله
وجعل عليه اي على ذلك الحد دليلا يدل عليه ويبينه للناس كالنبي صلعم في زمانه والائمة عليهم السلام
بعده بمعنى ان الناس ان يراجعوا الدليل ويأخذوا منه او معناه وجعل عليه دليلا من الكتاب وقوله

وجعل من يتعدى ذلك الحد اي تركه ولم يعمل به ولم يأخذه من دليله ولم يراجعه حدا من العقاب
والنكال فمن سعى في اخذ ذلك الحد من دليله وما اخذه الذي ينبغي ان يؤخذ منه ولم يتركه بالكلية لم
يكن اثما ولم يكن له عقاب بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد وان اخطأ في الحكم الواقعي فدفع ما قرر من
ان هذا يدل على انه لا يجوز العمل الا مع تعيين الحكم الواقعي والا لزم التعدي عن الحد ما عرفت من ان ليس
المراد بالتعدي عن الحد التعدي عن اصابته ولو بعد استفراغ الوسع في استنباطه من الادلة بل المراد
تركه بالكلية وانكاره راسا وقد يجاب عنه ايضا بان احكام الله تعالى على قسمين واقعية وظاهرية وقد
جعل لكل منهما حدا فالمجتهد المخطي ايضا لم يتعد عن الحد الواقعي كما ان المصيب لم يتعد عن الحد الواقعي فيه
قدره قوله ما خلق الله حلالا ولا حراما الا وله حد كحد الدار اي له نهاية يتميز بها عن غيره كحد
الدار فانه يتميز به الطريق عن الدار فما كان من الطريق فهو معلوم انه من الطريق بسبب الحد وما كان من الدار فهو
معلوم انه من الدار بسببه وكذلك الحلال والحرام لا اشتباه فيهما في بيانه تعالى لنبيه وقوله فما سواه [illegible]
او ما دونه من ضعف الجلدة ان يؤخذ في وسط الدرة ويضرب بها قوله ما من شي اي ما من شي يحتاج
اليه الناس الى يوم القيمة الا وفيه كتاب او سنة على سبيل منع الخلو قوله اذا حدثتكم
بشي فاسئلوني من كتاب الله اي قولوا اين هو من كتاب الله يعني كل ما احدثكم موجود بينه في كتاب الله فاسئلوني عنه
حتى ابينه لكم وقوله نهى عن القيل والقال اسمان اخذا من قيل وقال ماضيين فاعربا على اجراء مجرى الاسماء
والمراد نقل القصص والحكايات والكلمات التي لا نفع فيها كما يتفق في المجالس قيل كذا او قيل كذا او قال فلان
كذا وقال فلان كذا في نقل الوقائع واقوال بعضهم في بعض كما هو الشايع وهكذا احوال الناس من البطلة
في المجالس العامة ترى كل اثنين منهم او اكثر يتحدثون بامثال هذه الخرافات بحيث لا يسمع كل المجالس الا
يحدث اخرين بمثلها لا بتعليم المسائل العلمية او تذكيره وغير ذلك مما ينتفع بها والمراد بفساد المال صرفه
في غير مصرفه وترك اصلاحه والمراد بكثرة السؤال السؤال عن كثير مما لا يحتاج اليه كما كان يجري بين اثنين
كلام لم تسمعه فتسألهما او ما الذي كان يجري بينهما او ان السائل رجل امرأة ما قال فلان في حقي وامثال ذلك
مما لا يحتاج اليه او في الكشف عنه ولكن المراد السؤال عن المعارف وامور الدين وقوله تعالى جعل الله لكم قياما

اى ما يقوم امر معاشكم به قوله عن نقل بن خثيم بضم الخاء المعجمة وفتح الثون ثم الياء
المثناة تحتها ثم السين وقوله ولكن لا يبلغه عقول الرجال اى لا يقدر اكثرهم على ان يستخرجه الا
ذلك الكمل منهم كالنبى والائمة عليهم السلام وقد يبلغ على بعضه من هداه الله اليه وخصه بمزيد فضله
قوله وانتم اميون عن الكتاب يقال للعرب اميون نسبتهم الى ما عليه امة العرب
من ترك تعلم الكتابة وجهلهم الكتاب وعقلهم عنه ثم غلب في من لا يكتب وقد يقال الامى منسوب الى
الام اى هو باق على حالته الجبلية التى ولدته عليها ام ترك فلا علم له بكتابة والرسول الجنس يعنى انتم جاهلون
وغافلون عما انزل الله تعالى من الكتب التى وردت من الرسل وقوله على حين فترة من الرسل الظرف متعلق بقوله
ارسل اليكم الرسول والفترة بفتح الفاء وسكون التاء المثناة فوق السكون والضعف والزمان الخالى
من الرسول بين الرسولين اى على طرف زمان خال من الرسول بين الرسولين او في زمان خال من الرسل و
شرعهم الباقية مخلوطه وقوله وطول هجعة من الامم اى طول غفلة من الامم والهجعة بفتح الهاء و
سكون الجيم وفتح العين المهملة النوم بالليل عبر بها عن الغفلة بالجهالة وقوله وانبساط اى انتشار
من الجهل والاعتراض المنع فالمراد باعتراض الفتنة اعتراضها الى ترك كل حق وقوله وانتقاض من المبرم
اى المحكم من الشريعة السابقة والانتقاض الظلم والجور نقيض العدل وضد القصد وقوله واعتساف من
الجور اى ظلم الناس من الانحراف عن الشريعة والسبيل المستقيم وفي اضافته الاعتساف الى الجور مجاز فيه
مبالغة كقولهم جد جده وقوله تلظ من الحروب اى تلهب من الحروب وتلظى النار تلهبها حذف الياء
لالتقاء الساكنين الياء والتنوين شبه الحروب بالنيران على الاستعارة بالكناية وذكر التلظى ترشيح
ولو شبه الحروب بالنيران المتلظية كان ذكر التلظى تخييلا وقوله على حين اصفرار من رياض جنات
الدنيا معطوف على قوله على حين فترة بحذف العاطف والمقصود بيان ان الناس قبل البعثة كانوا في
ضيق وقحط وبلاء ويحتمل ان يكون الظرف متعلقا بانتشار والرياض جمع روضة وهى ما ينبت فيه
البقل والعشب والجنة البستان والعرب يسمى النخل جنة والدنيا فعلى من الدنو وهو القرب سميت
لدنوها بالنسبة الى الاخرة والتانيث باعتبار ان موصوفها النشاة وقوله قد درست اعلام الهدى

استيناف بيانى لما تقدم فقد درس اعلام الهدى وزواله وظهور اعلام الردى ناظر الى خلو
الزمان عن الرسل والشرايع القوية وغفلة الامم وانبساط الجهل وبالجملة ناظر الى قوله على حين
فترة وترتب على ذلك ويتفرع عليه تجهم الدنيا واكفهرارها في وجوه اهلها كما قال فالدنيا متجهمة
على صيغة اسم الفاعل من باب التفعيل اى متهدمة يقال تجهم البيت وانجهم اى انهدم وفي وجوه اهلها
مكفهرة الظرف متعلق بمكفهرة يقال اكفهر الرجل كاقشعر اذا عبس اى في وجوه اهلها عابس يعنى تجر
الى وجوههم بوجه عابس ويحتمل ان يكون قوله فالدنيا متجهمة ناظرا الى قوله على حين اصفرار
وطعامها الجيفة لانهم كانوا ياكلون الجيف في سنى المجاعة والشعار بكسر الشين المعجمة الثوب الذى يلى
الجسد لانه يلى شعره والدثار بكسر الدال المهملة الثوب الذى فوق الشعار وقوله مزقتم كل ممزق التمزيق
التخرق والتفريق والممزق كمعظم مصدر كالتمزيق وهو مفعول مطلق فيه اضافه وهو كل بمعناه واعرب
باعرابه اى فرقتم كل تفريق وقوله وقد اصبحت اى الدنيا عابسون اهلها اى الراغبون اليها واظلمت اى الدنيا
عليها اياتها اى على اهلها الضمير راجع الى اهلها او الى الدنيا والضمير في قوله قد قطعوا ونظايره
لاهل الدنيا وقوله ودفنوا في التراب الموؤدة بينهم الواد دفن البنت حية وهى موؤدة وقوله بينهم متعلق
بالدفن او بالموؤدة بتضمين معنى الشيوع وذكره لزيادة التقطيع حيث لم يكونوا يخفون هذا القبيح بل كانوا
يظهرون في مجامعهم ولا ينهى عنه احد منهم وكذا قوله من اولادهم لزيادة التقطيع وقوله يختار دونهم
طيب العيش في اكثر النسخ يختار بالخاء المعجمة والراء المهملة والدون اما مرفوع على انه فاعل والمراد به
الخسيس يعنى يختار الخسيس منهم بذلك الواد طيب العيش او منصوب والمراد به الغير يعنى يختار ذلك
الواد لغيرهم والضمير للاولاد الموؤدة طيب العيش وفي بعض النسخ يحتاز بالحاء المهملة والزاى اى
يجمع ويمسك وفي بعض بالجيم والزاى قال الجوهرى الاجتياز السلوك وفي بعض النسخ طيب العيش
وقوله ورفاهية خفوض الدنيا الخفوض بضم الخاء المعجمة والضاد المعجمة الدعة والسعة اى رفاهية الدعة
وسعة الدنيا وقوله لا يرجون من الله ثوابا ولا يخافون والله منه عقابا اشارة الى حالهم من عدم معرفتهم العقايد
الدينية وقوله احياؤهم اعمى نجس بفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة والسين المهملة اى ناقص عديم المعرفة

الفتح بالنون والحاء المهملة وقوله ومبهمه في اثناء مُلبِس على صيغة اسم الفاعل من ابلس اذا
يئس ومنه سمي ابليس لابلاسه من رحمة الله تعالى وقوله فجاءهم بنسخة ما في الصحف الاولى اي بنسخة مشتملة على
جميع ما في الصحف الاولى وقوله وتصديق الذي بين يديه اي وبتصديق الذي بين يديه من التورية و
الانجيل او وصف بالمصدر مبالغة كزيد عدل وقوله ولن ينطق لكم للاشارة الى ان الاهتداء بالكتاب موقوف
على بيان الامام كما بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **قوله** فقد ولد في رسول الله صلى الله
عليه وآله ... على ان ولد البنت ولد حقيقة رداً على من انكر ذلك كما لا يخفى على العارف الخبير وقوله
وفيه مبتدأ الخلق اي ذكر فيه اول الخلق منذ بدأ الله الخلق والمراد كل ما اتصف بالوجود فيما مضى من الذوات
وما هو كائن اي ما اتصف بالوجود من الذوات في الحال وفي المستقبل الى يوم القيمة وذكر فيه خبر السماء
وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار اي احوالها وخبر ما كان وما هو كائن اي ذكر فيه احوال ما كان في الماضي
وما هو كائن في الحال والمستقبل ويندرج في ذلك الوقايع والشرايع والعقايد والاحكام وغير ذلك فهذا
من ذكر العام بعد ذكر الخاص فذكر اولاً اشتمال الكتاب على الذوات ثم ذكر اشتماله على اخبارها واحوالها
مبتدأ بالعمدة في الدنيويات اي السماء والارض وبالعمدة في الاخرويات اي الجنة والنار ثم عمم بقوله خبر
ما كان وما هو كائن وقوله ان الله يقول فيه تبيان كل شيء دليل على المطلبين احدهما اشتمال الكتاب على
هذه الامور وهو ظاهر وثانيهما الحاجة بها وذلك لان التبيان فوق البيان ولا يتصور ذلك بدون علم احد
بمضمونه في كل عصر حتى الائمة من اهل البيت عليهم السلام والا لزم ان لا يكون فيه تبيان كل شيء في بعض الازمان
لخلو اكثرها وهو باطل كما لا يخفى فاحسن تدبره **قوله** وضل بما حكم من يحكم بالقضايا
المرعية **قوله** عن ابي المعتمر بفتح الميم واسكان العين المهملة وما بعدها تاء ثم ميم مهملة ثم الف
مقصور وقيل ممدود وقوله او يقولون فيه اي او قول يقول الناس في شان الكذابين والسنة وكثير في
الواقع كذلك **قوله** باب اختلاف الحديث اي باب بيان سبب اختلاف الحديث وبيان كيفية
التصرف مع اختلافه **قوله** واحاديث عنكم تخالف قوله ايضاً وقوله غير ... بوصف كذا
من قوله شيئاً اي كاحاديث منصوص منهم ناجع الى سلمان ومقداد وابي ذر وقوله انهم اي انت وشيعتك وقوله

وتزعمون ان ذلك كله باطل اي تدعون ان ذلك المذكور من الاشياء الكثيرة كلها باطل فهل هذا الا بان يكون
في ايدي الناس حقاً وباطلاً وقوله فاقبل علي اي توجه الي وقوله حقاً وباطلاً اي من حيث الاعتقاد و
الراي وصدقاً وكذباً اي من حيث النقل والرواية وقوله ومحكماً ومتشابهاً المحكم هو ما الظاهر مراد والمتشابه
ما ليس له ظاهر مراد ومثلوا له بمثل المقطعات القرآنية والمجملات والمأولات التي لها ظاهر غير مراد وقوله و
حفظاً ووهماً اي محفوظاً عند الراوي متيقناً انه سمعه كذلك وموهوماً عنده غير متيقن الاحفاظ بنقله
على ما يتوهم انه سمعه كذلك سواء وافق الواقع ام لا وقوله وقد كذب على رسول الله على صيغة
المجهول لبيان لقوله كذباً وجزاء لقوله افترى الناس يكذبون له وقوله صلعم قد كثرت علي الكذابة الكذابة
ككتابة مصدر اي كثر الكذب ويحتمل ان يكون على صيغة المبالغة في فاعلة واما يكون على الفاعل كعلامة
والتاء لتأكيد الموصوف مؤنثاً اي جماعة على الكذابة ولكن اذ الظرف متعلق بقوله كثرت لتضمنه
معنى اجتمع وفيه دلالة على انه لا يجوز التمسك في الاحكام بما روي عن رسول الله صلعم بغير طريق اهل البيت
عليهم السلام كما صرح به الشيخ الطوسي رحمه الله في العدة وقوله صلعم من كذب علي متعمداً اي لا عن وهم او غفلة
فليتبوأ مقعده من النار يقال تبوأه الله منزلاً اي اسكنه اياه ومعناه ليتخذ منزله ومحله من النار والمقصود
الاخبار بان منزله في النار البتة وقوله انما اتاكم الحديث من اربعة لانه وجه الضبط ان الراوي الذي يروي
الحديث ويعتمد على روايته اما كاذب او صادق والكاذب اما ان لا يتحرج ولا يكف عن الاثم الكذب على
رسول الله صلعم متعمداً وقد اخبر سبحانه بوجودهم في عصره صلعم ووصفهم باوصافهم ثم بقوا بعده واما ان يتحرج و
يكف عن تعمد الكذب على رسول الله صلعم متعمداً لكن يتوهم ويغلط حيث لم يحفظ الحديث على وجهه فيكذب عليه
من حيث لا يدري والصادق اما ان يحفظ الناسخ والمنسوخ فيحدث بالمنسوخ ويعمل به او يحفظ الناسخ والمنسوخ
حافظ الحديث على وجهه ولكن يحدث بالناسخ والمنسوخ على انه منسوخ من زوال القول والعمل بعد ان
حفظه على وجهه الذي حدث به رسول الله صلعم من العموم والخصوص في الوجه المراد من الكلام الذي له
وجهان وقوله لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله اي لا يكف عن الاثم والذنب ولا عن الحرج لانه
كف عن الحرج بمعنى الاثم قال الجوهري تأثم اي تحرج عنه وكف وقال في القاموس تأثم اي تاب منه وتحرج اتقى

ذة الجمري اى الحرج الاثم وحرج اى اثم انتهى وقوله ان يكذب مصدرية ومعناه لا يكف عن اثم الكذب
على رسول الله صلعم متعمدا ولا يتوب ولا يرجع عن معصية الكذب على رسول الله صلعم متعمدا وقوله ... اى لا اثم
ولا حرج عن ان كذب على رسول الله صلعم لتضمين معنى الحرج وقوله لم يقبلوا منه اى لم يقبلوا الحديث
منه وكذا قوله ولم ياخذوا عنه اى الناس اخذوا الحديث عنه وقوله وقد اخبر الله عن المنافقين استدلال
على ان بعض الاصحاب كانوا منافقين والضمير راجع الى الرسول وقوله بما اخبر اى بما اخبر في القرآن
من وجودهم في عصره وبحضرته قوله سبحانه ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم وفيه اشارة الى ان
الرسول اذا لم يعلمهم فكيف يعلمهم الناس وقوله ووصفهم باحسن صفة في القرآن فقال عز وجل اى
في سورة المنافقين والفاء لتفصيل الوصف وقوله تعالى تعجبك اجسامهم لفصاحة السنتهم وحسن ظاهرها
وان يقولوا تسمع لقولهم لكونهم من الناس معظمين وقوله ثم بقوا بعده اى لم يهلك المنافقين
الكذابين بقوا بعد رسول الله صلعم وقوله واكلوا بهم الدنيا الضمير الاول للمنافقين والثاني للائمة الضلالة
او بالعكس يعني ان ائمة الضلالة اكلوا بسبب ... وكذبهم الدنيا وقوله وانما الناس مع الملوك والدنيا
اشارة الى ان ميل الناس قبول قولهم واتباعهم انما هو بسبب التقرب الى الملوك وجمع مال الدنيا
او توليهم عليها وقوله الا من عصمهم الله اى حفظه الله عن الضلال ووفقه لمعرفة ان الكون مع الملوك في
الدنيا يضر بدين المؤمن وقوله وهم فيه اى غلط فيه وقوله فهو اى الموهوم في يده يقول به اى يحدث
ويحكم به وضمير منسوخه راجع الى الرسول وقوله ولم يحفظ الناسخ وفي بعض النسخ بدله ولم يعلم الناسخ
والمآل واحد وقوله لم يكذب الى قوله لم ينسه تمييز عن القسم الاول وقوله لم ينسه وفي بعض النسخ
بدله لم يكتمه الى قوله وعلم الناسخ تمييز عن القسم الثاني وقوله فجاء به كما سمع اى نقله ورواه كما سمع
وقوله وعلم الناسخ الى قوله وان امر النبي تمييز عن القسم الثالث وقوله قد كان امر النبي صلعم اى حكمه من اوامره
ونواهيه مثل القرآن اى مثل حكم القرآن ناسخ ومنسوخ الى قوله وقد قال الله عز وجل بيان لوجود القسم الثاني
والقسم الثالث فان وجود القسم الثالث مسبب عن وجود الناسخ والمنسوخ في كلامه صلى الله عليه وآله
ووجود القسم الثاني مسبب عن وجود العام والخاص والمحكم والمتشابه والكلام الذي له وجهان في

كلامه صلعم كان يكون كلاما عاما مخصصا ويرى الراوي ولم يفهم تخصيصه وحذف مخصصه او كلاما خاصا
وحمله على العموم لسوء فهمه او نسيانه فنقله عنه صلعم او ظاهرا مع ما يدل على تاويله فنسي او لم يفهم
ما يدل عليه ورواه عنه او مجملا مع مبينه فنسي او لم يفهم المبين وحمله على معنى آخر فاخبره
عنه صلعم او كلاما له وجهان فحمله على غير المراد ونسبه اليه صلعم ونحو ذلك وقوله فقد كان يكون من
رسول الله الى قوله وقال الله عز وجل من قبيل التعميم بعد ذكر الخاص وهو قوله فان امر النبي صلعم الخ لانه قد ذكر
اولا ان امر النبي اى حكمه من اوامره ونواهيه مثل حكم القرآن من اوامره ونواهيه يكون ناسخا ومنسوخا
وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها ثم ذكر ثانيا ان ما عدا الناسخ والمنسوخ الذين يختصان بالحكم مما ذكر
لا اختصاص له بحكم النبي صلعم بل يجري في سائر كلامه كما يجري في سائر القرآن فانه قد كان في كلام
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواء كان حكما او غير حكم كالخبر وغيره عام وخاص ومتشابه وقوله الذي
يعرفه بالكلام له وجهان واكتفى عن ذكر المحكم بظهوره كما كان ذلك في حكم القرآن وفي غير حكمه ثم
هذا الكلام لفظ يكون ههنا للدلالة على الاستمرار في الماضي وقوله وقال الله عز وجل في كتابه
اى في سورة الحشر ما آتاكم الرسول فخذوه الى آخر الحديث بيان لان المرجع في بيان الكتاب والسنة
هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لقوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
ثم المرجع في بيان الكتاب والسنة بعده هو الائمة عليهم السلام لان النبي صلعم قد اودع بيان كل ما يحتاج الى
البيان من الكتاب والسنة عند اهل بيته عليهم السلام ومكن ما يحتاج اليه الناس محفوظ عندهم ولا يجوز
للناس ترك الاخذ عنهم والاستبداد بآرائهم والاعتماد على ظنونهم في الاخذ من الكتاب والاخبار
النبوية بل عليهم ان يراجعوا اهل البيت فيما فيه احتمال التخصيص او ارادة وجه دون وجه او وقوع
نسخ فيه بالمراجعة اليهم اذا اعلم عدم تخصيصه بقي العام على عمومه واذا اعلم عدم ارادة وجه الحمل
على هذا الوجه واذا اعلم عدم وقوع نسخ عمل به وما تصنع الجماهير من ترك المراجعة اليهم والاستبداد
بآرائهم والاعتماد على ظنونهم وقياساتهم ففيه من الاستهانة بامر الدين ما لا ينبغي للمتدين و
خصوصا بعد الاطلاع على قوله صلى الله عليه وآله وسلم يا ايها الناس اني تركت فيكم من ان

اخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل البيت وقوله صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
وقوله انهما لن يفترقا كتاب الله وعترتي حتى يردا على الحوض وقوله فيثبته على من لم يعرف ومن لم يدر
ما عنى الله به ورسوله صلعم يعني فيثبته على من لم يعرف ولم يدر الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه
والعام والخاص من القرآن ومن الاحاديث النبوية ما عنى الله به اي بكلامه جل ذكره وما عنى رسوله
بكلامه صلعم سواء كان في تفسير القرآن او غير ذلك فقوله ورسوله عطف على الله ولا وقف الى آخر
الى قوله فقد كان يكون من رسول الله وقوله ليس كل اصحاب رسول الله صلعم يسأله عن الشيء
فيفهم على صيغة المعلوم من باب الافعال اي فيفهمه رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الشيء
ويحتمل ان يكون من المجرد اي فيفهم السائل الجواب وعلى التقديرين النفي راجع الى السؤال او
الى الافهام وذلك فيما لا يتعلق بالسائل او الى الفهم وذلك كما روى محمد بن مسلم في صحيح عن
الثاني انه سأل رسول الله صلعم مكررا عن الكلام ولم يفهم الجواب والاعرابي ساكن البادية و
الطاري بالهمزة من يجي من البلد البعيد وقوله دخلة بفتح الدال اي مرة من الدخول وقوله
فيخليني بتشديد اللام اي فيتركني ولا يمنعني من السؤال فيها اي في الدخلة او بتخفيفها من
باب الافعال من الخلوة وقوله ادور معه حيث دار اي نعلم منه كلما علمني كما علمه او نعلم
منه في كل مسئلة جميع الجهات المعلومة له وقوله فربما كان في بيتي ياتيني رسول الله صلعم بتقديم الظرف
على متعلقه اي فربما كان رسول الله صلعم ياتيني في بيتي فقوله رسول الله صلعم اسم كان والجملة خبره مقدم
على الاسم ولا يلزم الاضمار قبل الذكر لان مرجع ضمير ياتيني مقدم بحسب الرتبة وذلك كاف
في صحة الاضمار وقوله اكثر ذلك في بيتي يعني اكثر الدور معه حيث دار واكثر التعلم عنه كان
في بيتي وفي بعض النسخ اكثر من ذلك والمعنى واحد وقيل معناه فربما كان الدور معه حيث يرى في
بيتي وقوله ياتيني رسول الله صلعم استيناف بياني لكون الدور معه في بيتي وقوله اكثر ذلك
جملة معترضة بين الفعل والظرف المتعلق به واكثر فعل ماض من باب الافعال ولفظة ذلك
اشارة الى اتيان الرسول اياه عليهما السلام انتهى وقوله اخلاني على صيغة الماضي من باب

الافعال ونون الوقاية قبل ياء المتكلم وفي بعض النسخ اخلاني بالياء الموحدة قبل ياء المتكلم وقوله
وقمت سائلي اي لم يبق في ذهني ما اردت السؤال عنه ولم يخطر غيره ابتداني تعليم المسائل وقوله
اقرانيها اي حملني على ان اقراها عليه ويحتمل ان يكون معناه حملني على ضبطها وجمعها لانه يحتمل
لان القراءة في الاصل الجمع ومنه القرآن لانه جمع القصص والامر والنهي والوعد والوعيد
والآيات والسور بعضها الى بعض والاملاء ان يقرا احد كلاما ليكتبه آخر وقوله ولا علما اي كلاما
علم من الاحاديث وقوله ولا كتاب نزل على احد قبله كالتورية والانجيل ونحوهما وقوله من طاعة
او معصية متعلق بمحذوف مقدر اي ولا شيئا من طاعة او معصية ويحتمل ان يكون من بيانه
بيانا للكتاب باعتبار ما فيه من القصص في طاعة اقوام ومعصية آخرين ولو حمل كتاب على التوراة من
جميع التورية ناظر بعضه الى بعض لكن جعله من بيانه ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب ما انزل الله تعالى
على الامم السابقة من البشرى والرحمة والعذاب فانه مكتوب اي واجب باقتضاء الحكمة وقد يعبر
عن الوجوب بالكتابة كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم الرحمة فالمراد باحد من
الامم ويحتمل ان يكون من بيانه ومتعلقه بقوله انزل وقوله ثم وضع يده على صدري اي بعد تعليم
الجميع وفي آخر عمره صلعم والحكم بختم كتاب المهملة وسكون الكاف القضاء بالعدل او بمعنى الحكمة
وقوله ابي انت وامي يا رسول الله مذ دعوت لي على صيغة المجهول المخاطب حذف الفعل وجعل الضمير
المنفصل متصلا واخبر وقوله مذ دعوت الله لي يا دعوت اي الدعاء الذي سبق في قوله ودعا الله
ان يعطيني وقوله لم يفتني شيء لم اكتبه فصلا عما اكتبه قوله قلت ما بال اقوام
اي ما حال اقوام يقال ما بالك اي ما حالك يتهمون على صيغة المجهول والضمير فيه لاقوام وفلان
وفلان جميعا والجملة حالية وما كان السؤال عن غير الكاذبين من الرواة عمدا كان او غلطا او غيرهم
الكاذبين عمدا فيما لا يجري فيه الاشتباه والناشي عن العموم والخصوص او كون الكلام ذا وجهين
اسند بطلان قولهم وخلافهم الى نسخ الحديث النبوي قوله فيجيبه بجواب آخر
مغاير له سواء كانت المغايرة باعتبار المضادة او باعتبار ان التقرير والاختلاف في احد ما دون

٤٧

اخذ خبرية ان تضلوا كتاب الله وعترتى اهل البيت وقوله صلعم انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى

وقوله لن يفترقا كتاب الله وعترتى حتى يردا على الحوض وقوله فنتبه على من لم يعرفه ولم يدر ما عنى

ماعنى الله به ورسوله صلى يعنى فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه

والعام والخاص من القران ومن الاحاديث النبوية ماعنى الله به اى بكلامه جل ذكره وماعنى رسوله

بكلامه صلعم سواء كان فى تفسير القران او غير ذلك فقوله ورسوله عطف على الله والاولى الناظر

الى قوله فقد كان يكون من رسول الله صلعم وقوله ليس كل اصحاب رسول الله صلعم يسأله عن الشئ

فيفهم على صيغة المعلوم من باب الافعال اى فيفهمه رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الشئ

ويحتمل ان يكون من المجرد اى فيفهم السائل الجواب وعلى التقديرين الشئ مادام راجع الى السؤال او

الى الافهام وذلك فيما لا يتعلق بالسائل او الى الفهم وذلك كما روى محمد بن مسلم فى صحيحه عن

الثانى انه سال رسول الله صلعم متكررا عن الكلام ولم يفهم الجواب والاعرابى ساكن البادية و

الطارى بالهمزة من يجئ من البلاد البعيدة وقوله دخلة بفتح الدال اى مرة من الدخول وقوله

فيخليني بتشديد اللام اى فيتركنى ولا يمنعنى من السؤال فيها اى فى الدخلة او بتخفيفها من

باب الافعال من الخلوة وقوله ادور معه حيث دار اى اتعلم منه كلما اعلم كما علمه او اتعلم

منه فى كل مسئلة جميع الجهات المعلومة له وقوله فربما كان فى بيتى ياتينى رسول الله صلعم بتقديم الظرف

على متعلقه اى فربما كان رسول الله صلعم ياتينى فى بيتى فقوله رسول الله صلعم اسم كان والجملة خبره قدم

على الاسم ولا يلزم الاضمار قبل الذكر لان مرجع ضمير ياتينى مقدم بحسب الرتبة وذلك كاف

فى صحة الاضمار وقوله اكثر ذلك فى بيتى يعنى اكثر الدور معه حيث دار واكثر التعلم عنه كان

فى بيتى وفى بعض النسخ اكثر من ذلك والمعنى واحد وقيل معناه فربما كان الدور معه حيث دار فى

بيتى وقوله ياتينى رسول الله صلعم استيناف بيانى لكون الدور معه فى بيتى وقوله اكثر ذلك

جملة معترضة بين الفعل والظرف المتعلق به واكثر فعل ماض من باب الافعال ولفظه ذلك

اشارة الى اتيان الرسول اياه عليهما السلام انتهى وقوله اخلانى على صيغة الماضى من

الافعال ونون الوقاية قبل ياء المتكلم وفى بعض النسخ اخلابى بالباء الموحدة قبل ياء المتكلم وقوله

وفيت مسائلى اى لم يبق فى ذهنى ما اردت السؤال عنه ولم يخطر غيره ابتدأنى بتعليم المسائل وقوله

اقرأنيها اى حملنى على ان اقرأها عليه ويحتمل ان يكون معناه حملنى على ضبطها وجمعها لانه بمعناها

لان القراءة فى الاصل الجمع سمى القران لانه جمع القصص والامر والنهى والوعد والوعيد

والآيات والسور بعضها الى بعض والاملاء ان يقرا احد كلاما ليكتبه آخر وقوله ولا علما اى كلاما فيه

علم وهى الاحاديث وقوله ولا كتاب منزل على احد قبله كالتورية والانجيل ونحوهما وقوله من طاعة

او معصية متعلق بمحذوف مقدر اى ولا شيئا من طاعة او معصية ويحتمل ان يكون من بيانيه

بيانا للكتاب باعتبار مافيه من القصص فى طاعة اقوام ومعصية آخرين ولو حمل كتاب على اعم من

جميع التورية مثلا وبعضه امكن جعل من سببيه ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب ما انزل الله تعالى

على الامم السابقة من البشرى والرحمة والعذاب فانه مكتوب اى واجب باقتضاء الحكمة وقد يعبر

عن الوجوب بالكتابة كما فى قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم الرحمة فالمراد باحد احد من

الامم ومن يكون من سببيه متعلقة بقوله منزل وقوله ثم وضع يده على صدرى اى بعد تعليم

الجميع ودعا بحفظه وسلم والحكم بضم الحاء المهملة وسكون الكاف القضاء بالعدل او بمعنى الحكمة

وقوله بابى انت وامى يا رسول الله مذ دعوت اى مفدى بابى وامى على صيغة المجهول المخاطب حذف الفعل وجعل الضمير

المتصل منفصلا واجروا قوله منذ دعوت الله لى بما دعوت اى الدعاء الذى سبق فى قوله ودعا الله

ان يعطينى وقوله لم يفتنى شئ لم اكتبه مفضلا عما اكتبه **قوله** قلت ما بال اقوام

اى ما حال اقوام يقال ما بالك اى ما حالك ويتهمون على صيغة المجهول والضمير فيه لاقوام وفلان

وفلان جميعا والجملة حالية وما كان السؤال عن غير الكاذبين من الرواة عمدا كان او غلطا او عن غير

الكاذبين عمدا فيما لا يجرى فيه الاشتباه والنسخ من العموم والخصوص او كون الكلام ذا وجهين

اسند بطلان قولهم وخلافهم الى نسخ الحديث النبوى **قوله** فيجيبه بجواب آخر

مغاير سواء كانت المغايرة باعتبار المضادة او باعتبار ان التقوى والاحتمالات فى احدهما دون

دون الاخر او غير ذلك وقوله انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان اي بحسب الكيفية وبحسب الكمية
بناء على اختلاف عقولهم في ادراك المسائل وتفاوت حالاتهم وبيان الشقوق والاحتمالات وعدمه
وتباين مراتبهم في حفظ السر في المسائل المخالفة لمذاهب العامة وافشائه واختلاف مذاهبهم
من الحق والباطل فنجيب اهل الحق بالحق واهل الباطل بما يقتضيه التقية وقوله صدعوا بتخفيف
الدال المهملة وتعديته بعلى لتضمين معنى الدعوى وقوله ثم تجيبه اي يجيء رسول الله صلى الله عليه
واله من الله تعالى بعد ذلك بما ينسخ ذلك الجواب غايته يجعل اخرى فيه الدعوى السلام فيجيبه فيها
بجواب اخر وقوله قد نسخت الاحاديث اي الاحاديث النبوية بعضها بعضا وهذا الحديث يحتمل ان يكون
سؤاليا بعنه بان يكون السؤال عن بعض اصحابه الذي لا يكذب عليه عمدا ولا غلطا ويحتمل ان يكون
السؤال عن حال الاصحاب واقتصاره في الجواب بهذا وعدم تفصيله ببيان سائر الاقسام المذكورة
في الكافي باب التقية والتقية قد تكون مع غير المخالف خوفا من افشاء السر قوله
بنى من الفقيه اي مما يتقى من العامة يعني ما يقول اهل باب ويوجر على العمل بذلك الفتوى وبراءة
من الكلف به على تمام الاوقوله ان اخذ به فهو خير له اي في الدنيا واعظم اجرا في الاخرة من العمل به
على وجهه عند عدم التقية او عندها ان ظن انه صحيح وقوله ان اخذ به اوجر على صيغة المجهول
اي اوجر على فعل ما فيه التقية اجر العمل المامور به على وجهه وعلى ترك التقية وقوله وان تركه والله
اثم اي اثم على ترك التقية او اثم عليه وعلى الاتيان حال كونه تارك الواجب قائلا بعدم صحة تلك على
وجهه عند التقية قوله لصدقكم الناس علينا اي يحكموا بصدقكم علينا فحكموا بان الاحكام
لنا وقوله ولكان اقل لبقائنا وبقائكم اي لكان حكمهم بصدقكم علينا وبان الاحكام لنا يوجب عدم بقائنا وبقائكم
اي لكان حكمهم بصدقكم علينا وقوله لو حملوهم بتخفيف اللام يقال حمل على كذا اذا اغراه والاستدعى
شانه قوله فليكتف بما يعلم تا له اي فليكتف بما يعلم صدوره عنا قولا كان
او فعلا ولا يفتش عن سنده وماخذه ولا يفتش عن انه هل صدر ذلك عن تقية ام لا فان سمع ما خالف
ما يعلم صدوره عنا فليعلم ان ذلك اي قولنا خلاف ما يعلم صدوره عنا دفاع منا عنه اي مدافعة

وان كنتم مختلفين في الرواية لو يحكموا بصدقكم علينا لم يحكموا بالاحكام ناسخه

للضرر عنه واتقاء منا او المقصود ان ذلك القول المخالف لما علمه منا انما هو للتقية ودفع الضرر عن
السائل هذا اذا كان الصادر عنه اولا مطابقا للحكم الواقعي والمسموع عنه ثانيا للتقية ولو حمل على
عكس ذلك كان لفظ ذلك اشارة الى قوله ما يعلم منا ويحتمل تعميم كل واحد من الاول والثاني بحيث
يتناول الحكم الواقعي والتقية على سبيل الاحتمال ان لا يكون شيء منهما متعينا للحكم الواقعي والتقية وح
لفظة ذلك اشارة الى الخلاف المفهوم من الكلام اي فليعلم ان ذلك المخالفة او المخالفة منا للتقية ولدفع الضرر عنه
فقد قوله كيف يصنع اي كيف يصنع في هذه الصورة وبم يعمل وهذا اذا كان السؤال عن حال
المقلد او بم يقول ويفتي وهذا اذا كان السؤال عن حال المجتهد وقوله يرجئه بالهمزة او بالياء قال
الجوهري رجات الامر اخرته يهمز ولا يهمز انتهى يوخر العمل والاخذ باحدهما بناء على الاول
حتى يلقى من يخبره من اهل القول والفتيا فيعمل ح بفتياه فهو في سعة في العمل حتى يلقى من
يعمل بقوله من اهل القول والاجتهاد او يوخر في الترجيح والفتيا بناء على الثاني حتى يلقى من
يخبره من اهل الرواية فيخبره برواية اخرى يترجح بها احدى الروايتين على الاخرى فيقول ويفتي بالراجح
وهذا في صورة عدم ترجيح احدهما على الاخرى بوجه اخر من سائر وجوه الترجيح فهو في سعة في
الترجيح والفتيا حتى يلقى من يروي ما يترجح به احدهما على الاخرى فيفتي بالراجح وهذا دليل
التوقف في صورة تعارض الدليلين وعلى التقديرين يحتمل ان يكون المراد بمن يخبره الحجة عليه السلام
وذلك في زمان ظهور الحجة وقوله وفي رواية اخرى اي في مثل هذا المقام بايهما اي باي الروايتين
اخذت من باب التسليم اي من باب الانقياد والاطاعة المروي عنه من النبي والرضا بما ورد عنهم من
الاختلاف لا من حيث تعيين احدهما بخصوصه للعمل بالهوى ولا من حيث ترجيحه بخصوصه
بالراي والقياس والاوهام الفاسدة وسعك وجاز لك وهذا دليل التخيير قوله ارايتك
بهمزة الاستفهام وفتح التاء المثناة فوق للخطاب والمعنى اخبرني عنك وقوله العام منصوب
على الظرفية اي في هذا العام وقوله من قابل اي من عام قابل وقوله فقال ابو عبد الله رحمك الله لان
الاخير حكم له في ذلك الوقت فيجب العمل به فيه سواء كان موافقا للحكم الواقعي او للتقية

لانه لا يتفق في كل وقت لانها هو الحق الذي يجب العمل به في ذلك الوقت **قوله** خذوا براي
الحديث من اخبرنا فان حكمه حق ورافع لحكم الاول لحكمة ومصلحة راها الى ان ظهر منهم عليهم السلام ما
رفع الثاني ايضا بحدوث سبب رفعه واشار اليه بقوله حتى يبلغكم الحي وقوله انا والله لاندخلكم الا فيما
يسعكم اي فيما ليس عليكم في الفتيا او القول او العمل به عقاب في الاخرة ولا ضرر في الدنيا **قوله**
بينهما منازعة في دين او ميراث اه اعلم ان المنازعة اما في العين او منفعتها مع علم المدعي بانها
حق له او لا يكون كذلك والثاني اما في الدين المعلوم ثبوته وحقيته له او لا يكون كذلك والثالث هو
ان يكون المنازعة في امر لا يكون حقيته معلوما للمدعي عينا كان او دينا سواء كان مشكوك الحقية او
مظنون الحقية او ثابت الحقية عنده بحكم الحاكم بان يكون المنازعة بسبب جهلهما او جهل
احدهما بالمسئلة التي اختلف فيها كالنزاع في ثبوت الارث بحصول ظن الحاكم به باقامة الشهود
مع عدم علم المدعي بوراثته ففي هذه الصور كلها لا يجوز التحاكم الى السلطان الجائر والى قضاته
والاخذ بحكمهم فان الاخذ بحكمهم يعني اخذ القبيل المدعى عليه عن المدعي به واستقرار اليد عليه
بحكمهم حرام غير جائز لكن الماخوذ في القسم الاول حلال يعني التصرف فيه جائز وفي القسم الثاني الماخوذ
حرام لا يجوز التصرف فيه فان حق المدعي عليه فصرف قد تصرف في مال الغير عدوانا وبقي تعلق حق المدعي
في ذمته لكن يمكن التخلص عن حرمة الاخذ والماخوذ في الصورتين بالتقاص بحبر الجائر وقضاته
بان يجعل حكمهم سببا للتقاص حقه فياخذ حقه بواسطتهم تقاصا لا من حيث حكمهم وفي
القسم الثالث الاخذ والماخوذ حرام وان كان في الواقع حقه ولا يمكن التخلص عن حرمة الاخذ والماخوذ
بوجه لعدم جريان التقاص في هذه الصورة لانه لا يعلم انه حق شرعي له اذا عرفت هذا فيحتمل ان
يكون المراد بالمنازعة في قوله بينهما منازعة في دين او ميراث المنازعة مطلقا بحيث يتناول
الاقسام الثلثة ويحتمل ان يكون المراد بها خصوص القسمين الاخيرين وعلى التقديرين فذكر
الدين والميراث على سبيل التمثيل وذكر الواو في قوله والى القضاة لان سلاطين الجور يجعلون
المتحاكمين اليهم الى قضاتهم في الاكثر ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او وقوله في الجواب من تحاكم

اليهم في حق او باطل يحتمل العموم والشمول للاقسام الثلثة وح معنى قوله وما يحكم له فانما ياخذ
سحتا ان ما يحكم له الطاغوت الحاكم فان اخذه انما ياخذ اخذا سحتا اي حراما لما عرفت من ان المدعي
اذا كان عينا معلوم الحقية للمدعي انما يكون اخذه بحكم الجائر حراما ولا يكون الماخوذ حراما ويحتمل
تخصيصه بالقسمين الاخيرين وح معناه انما ياخذ مالا سحتا حراما لا يجوز التصرف فيه وان كان
حقا له في نفس الامر ثابتا له اي معلوما له حقيته وكان خصمه منكرا هذا قال الشهيد الثاني
في شرح الشرايع وقد ظهر من تلك الرواية ان الحكم يختص بالتحاكم الى اهل الجور ويستثنى منه ما لو
توقف حصول حقه عليه فيجوز الاستعانة على تحصيل الحق بغير القاضي والنهي في الاخبار الحق
على المترافع اليهم اختيارا مع امكان تحصيل الغرض باهل الحق وقد صرح به في خبر ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه
وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون
انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به الاية انتهى ولا يذهب عليك ان هذا الحديث لا يدل على الاستثناء المذكور وجواز الاخذ بحكم هؤلاء
في صورة عدم التمكن من الرجوع الى اهل الحق لان السكوت عن حال الرافع اليهم الا في هذه الصورة لا يدل
جواز الرفع اليهم على ان جواز الرفع اليهم لا يستلزم جواز الاخذ بحكمهم لجواز ان يكون الرفع
لاجل تقاص حقه بالاستعانة بحكمهم لا لجواز الاخذ بحكمهم في هذه الصورة فلا وجه لتخصيص الحكم
مع عموم الدليل وعدم تقييد حرمة التحاكم اليهم بصورة الاختيار اللهم الا ان يحمل قوله على جواز
تقاص حقه المعلوم له باستعانتهم لا الاخذ لاجل حكمهم كما يشعر به قوله فيجوز الاستعانة على تحصيل
الحق بغير القاضي فتدبر قال الطاغوت على وزن لاهوت بمنزلة الرغبوت والرهبوت الا انه مقلوب
لانه من طغى يطغى ويطغو طغيانا اي جاوز الحد وكذا طغي يطغى كعلم فهو فعلوت من الطغو
كفعلوت ولاهوت غير مقلوب لانه من لاه كبيع ليها اذا استتر وعلا وارتفع والطاغوت قد يكون واحدا
وجمعا والجمع كل راس في الضلال ومردة اهل الكتاب سمي بذلك لفرط طغيانهم او تشبيههم

بالشيطان ويحتمل ان يكون المراد بمعناها الشيطان لان المتحاكم الى الجابر هو المتحاكم الى الشيطان
من حيث انه الحامل عليه ويحتمل ان يكون المراد به ما عبد من دون الله كالاصنام لان المتحاكم الى
الجابر متحاكم الى هوى نفسه لانه الباعث له الى ذلك والمتحاكم الى هوى نفسه كان متخذا هواه الها ومعبودا
فكان المتحاكم الى الجابر متحاكما الى الطاغوت وقوله وقد امروا ان يكفروا به على صيغة المجهول والظرف
قائم مقام الفاعل اى انه لا يستحق شيء من احكام الدين والاية في سورة النساء وقوله ينظران من كان
اى يتاملان في اختيار من اتصف بهذه الصفات او يرتقبان حضوره فيقول ينظرونه وانتظرته اذا
ارتقبت حضوره ويحتمل ان يكون من باب الافعال او التفعيل اى يمهلانه انظارا في حقهما
ويؤيد هذا قوله بعد الناظرين في حقهما وقوله من كان منكم ممن قد روى حديثنا اه اعتبر كونه من
الشيعة الامامية عالما بروايات اهل البيت ناظرا متفكرا في حلالهم وحرامهم عارفا باحكامهم
التي يستنبط من ادلتها كالكتاب والاحاديث وساير الادلة الشرعية التي ثبت حجيتها بالاحاديث عنهم
عليهم السلام والموصوف بهذه الصفات هو المعبر عنه بالفقيه عند السلف والمجتهد في هذه
الاعصار عند الامامية وان كان المجتهد في العصر الاول منهم مستعملا في العامل بالقياس والراي
والاستحسانات العقلية ونحوها ولذلك منعوا عن الاجتهاد فالمجتهد عبارة عن العارف بالاحكام
الشرعية الفرعية بالنظر في الحلال والحرام من الادلة التفصيلية من الكتاب والروايات وساير الادلة
التي ثبت حجيتها بالاحاديث المجمع عليها عنهم عليهم السلام بعد جمع الادلة وترجيحها وفي قوله وعرف احكامنا دلالة
على انه لا بد ان يصل الى مرتبة معرفة جميع الاحكام او القدر المعتد به بحسب الوسع سواء كانت معرفة بالفعل
او بالقوة القريبة منها بحيث يتيسر تحصيل المعرفة على تلك المرتبة وتلك المعرفة تحصل بعد الفطنة القوية
والعلم باساليب الكلام بممارسة ملاحظة الاحاديث ونهج بيانهم للاحكام وملازمة العلماء
ذوي البصاير والاستمداد منهم وقد سعى السلف في جميع ما يستمد به في معرفة اساليب الكلام ومعانيها
وترجيح الاخبار وجمعها شكر الله مساعيهم ولكن لا يغني ذلك الخلف عن تلك الممارسة والملازمة لان المجتهد
يجب ان لا يعتمد الا على ظنه بالمراد وظنه الحاصل من النظر في الادلة لو لا يحصل له تلك المعرفة لطلع

جانب الله تعالى بالهام واعلام على جواز عمله بما يفهمه من الروايات وذلك من فضل الله يؤتيه من يشاء
وقوله فليرضوا به حكما اه ضمير الجمع راجع الى المتحاكمين وهما من الشيعة والحكم القاضي وهذا دليل
على نفوذ قضاء الفقيه العدل الامامي الجامع لساير شرائط الفتوى حال نصب الامام عليه السلام اياه بخصوصه وان
لم يرض الخصمان بحكمه وفي زمان الغيبة وفي زمان الحضور ايضا مع عدم حكمه من نصب القضاة المعينة في
البلاد ويدل على ذلك ايضا قول ابي عبد الله عليه السلام لابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل
الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا
اليه وفي طريق الخبر ضعف لان في الطريق الاول داود بن الحصين وهو ضعيف ومحمد بن عيسى وفيه
قول والاصح ضعفه وعمر بن حنظلة ممن لم ينص الاصحاب فيه بجرح ولا تعديل وقد وثقه الشهيد الثاني
لقول الصادق عليه السلام فيه في حديث الوقت اذا لا يكذب علينا لكن الحديث المذكور ضعيف الطريق وفي الطريق
الثاني المعلى بن محمد وهو ضعيف والحسين بن محمد وهو مشترك بين الثقة والضعيف لكنهما
مشتهران بين الاصحاب اتفقوا على العمل بمضمونهما والرواية الاولى تسمى مقبولة عمر بن حنظلة بمعنى
ان اصحابنا تلقتها بالقبول وعليها المدار في العمل فكان ذلك جابرا لضعفهما عندهم ورواية
ابي بصير المتقدم ايضا لا يخلو عن دلالة على ذلك المطلوب فقوله فاني قد جعلته عليكم حاكما وكذا
قوله فاني قد جعلته قاضيا اى قد صيرته حاكما وقاضيا عليكم كما هو الظاهر من العبارة في يكون كل
مجتهد مستجمع للشرائط منصوبا للحكم والقضاء من جانب الامام عليه السلام بنصب عام والنصب الخاص
لمعين انما يكون في زمان حضور الحجة مع تمكنه من النصب فيكون ذلك الحكم باقيا الى ظهور القائم عليه السلام
لانه اما ان يحمل الحديثان على نصب الفقيه في عصره وفي الاعصار بعده كما هو الظاهر من كلامه او على نصبه
في عصره وعلى الاول قد يكون الفقيه منصوبا لم ينعزل بعزله ولا بعزل من يقوم مقامه لعدم دليل على ذلك
والاصل بقاء ما كان حتى يظهر خلافه وكذلك على الثاني ايضا لانه لا ينقضي ايام نصبه بانقضاء ايامه ويجدد
ايام امام اخر ما لم ينعزل لاتحاد طريقتهم واستحسان اللاحق ما احسنه السابق منهم وكون المتأخر خليفة المتقدم
فالم يظهر منه خلافه كان من المتقدم حكم البقاء ويحتمل ان يكون معنى العبارتين اني قد حكمت

حکومته وقضائه وسمیته بالحاکم والقاضی نحو جعل فلان زیدا اعلم الناس اذا وصفه بذلک
وحکم به وسنه قوله تعالی وجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا ای وصفوهم
بذلک وحکموا بکونهم اناثا والاول اولی لان علی الثانی یکون المجتهد متصفا بالحکومة ویکون
من انبینا القضاة لا بنصب الامام ایاه والظاهر من الحدیث انه منصوب بنصب الامام فتدبر ثم القاضی
من الحاکم القاضی وهو الذی یحکم حکما شرعیا فی الوقایع الخاصة وینفذ حکمه کالحاکم لا المفتی
وهو الذی یفتی بالحکم الشرعی عموما یشعر بذلک قول الجوهری الحکم مصدر قولک حکم بینهم یحکم
ای قضی وقول صاحب القاموس الحاکم منفذ الحکم کالحکم محرکة انتهی وقیل الحاکم یستعمل فی الاعم من
المفتی والقاضی بخلاف الحکم فان اکثر استعماله فی القاضی فقوله فانی قد جعلته علیکم حاکما اشارة
الی ان هذا منصب ایضا انتهی وقوله فاذا حکم بحکمنا ای اذا افتی بالحکم الشرعی الذی وصل الینا
الیه فلم یقبله منه ای لم یقبل المحکوم علیه الحکم منه فانما استخف بحکم الله حیث لم یطع حکم
الفقیه الجامع لشرایط الحکم وهذا وجب الله تعالی طاعته بالوحی علی الرسول الذی کشف عنه لاحاد
الحجج علیهم السلام وبایجاب طاعتهم علیهم السلام حیث قال فی محکم کتابه اطیعوا الله واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم ومنهم منصوبه بنصبا عاما ویکون بوجوب طاعته فاطاعته اطاعتهم واطاعتهم
حکم الله تعالی فاطاعته حکم الله تعالی ومخالفته استخفاف بحکمه تعالی وقوله وعلینا رد لانه رد
قضاء من نصبه او وصفوه بالحکومة وحکموا بحکومته وقضائه وقوله والراد علینا الراد علی الله
لانهم لم یقولوا الا بما جاء من عند الله تعالی وهو ای المستخف بحکم الله الراد علی الله علی حد الشرک
بالله ای علی مرتبة من الضلالة لا مرتبة فیها اشد منها وفوقها فی الاخرة الا مرتبة الشرک بالله تعالی
لانه باستخفافه بحکم الله وبرده علی الله الناشی من ردة علی الائمة یخرج عن الایمان ویجوز وجه عن
الایمان بکفر ویخلد فی النار کما یخلد المشرک فیها الا ان عذاب المشرک اشد من عذاب جمیع من عداه
فلو سوی له الاطلاق اسم المسلم علیه فی الدنیا واجراء احکام المسلمین علیه فیها من حقن الدم و
المال ونحوهما علی ای جمع من اصحابنا والا فهو فی الواقع کافر ومخلد فی النار لا انکاره اصلا

اصول الدین ویحتمل ان یکون المراد بحد الشرک بالله حد الشرک وما فی حکمه من انواع الکفر الذی
لا یجری علی صاحبه احکام المسلمین فی الدنیا وذکر خصوص الشرک لاتباع القران کما قال الله تعالی
ان الله لا یغفر ان یشرک به الایة والمقصود انه لا یکون مرتبة فوق هذه الضلالة فی الدنیا والاخرة الا
مرتبة الکفر المذکور لاجراء احکام المسلمین علی صاحبها فی الدنیا بخلاف صاحب الکفر المذکور وهذان
التفسیران علی ما هو المشهور بین الفقهاء واما علی رای السید رحمه الله من الحکم باجراء احکام الکفار
علی اهل الخلاف فی الدنیا فتفسیره انه لا یکون مرتبة فوق هذه الضلالة فی الدنیا والاخرة الا مرتبة الشرک
بالله لان الشرک اشد عذابا من جمیع من عداه وقوله فان کل واحد وفی بعض النسخ کل رجل وقوله فاختلفا
فیما حکما وکلاهما وقع الاختلاف بینهما فی حدیثکم یعنی اختلافهما فی الحکم مستند الی اختلافهما فی الحدیث
وقوله الحکم ما حکم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فی الحدیث واورعهما ظاهر العبارة ان الحکم ترجیح من
اتصف بالصفات الاربع جمیعا ویحتمل ان یکون الحکم بالرجحان علی تقدیر اتصافه ببعضها او ببعض کان یکون
اعدل من الاخر مثلا ومساویا له فی الثلثة الباقیة مسکوتا عنه ولا یبعد ان یکون الواو بمعنی او ویحتمل ان یکون المراد
الحکم بترجیح من اتصف بواحد منها وعلی هذا یکون الحکم بترتیب الرجحان فیما اذا کان احدهما متصفا ببعض
منها والاخر متصفا ببعض اخر مسکوتا عنه اللهم الا ان یستدل علی ذلک بالترتیب الذکری ولا یخفی
ضعفه والعدالة ملکة نفسانیة تبعث علی ملازمة التقوی والمروة والتقوی هو الاجتناب عن
الکبایر وعدم الاصرار علی الصغایر والمروة عدم ارتکاب ما یدل علی خسة النفس ودناءة الهمة
سواء کان صغیرة کسرقة لقمة وتطفیف فی الوزن بحبة او مکروها او مباحا کالاجتماع مع الاراذل
والحرف الدنیة کالحیاکة والدباغة والحجامة وکالاکل فی السوق ممن لا یلیق به ذلک من غیر ضرورة وحمله
علی ذلک لان مرتکبها لا یجتنب الکذب غالبا والمراد معنی الفقه والاجتهاد والاصدق فی الحدیث
من یکون ارعی للفظ المعصوم والاقل عدولا عنه الی لفظ اخر وان کان موافقا له فی المعنی او من یکون
حدیثه اصح من حدیث الاخر بان نقله من اعدل او ان یکون اکثر روایة من العدول والثقات او من
لا یعتمد فی الحکم الا علی الاحادیث الصحیحة دون الموثق والحسن فضلا عن الضعیف والاخیر انسب بالمقام

والاورع هو الاتقى والابعد عن المعاصي باجتناب الشبهات والمكروهات وقوله لا يفضل على
صيغة المجهول من باب التفعيل او المعلوم من المجرد واحد منهما على صاحبه وفي بعض النسخ على الآخر
اي لا نفضل في شيء من الصفات الاربع فبحكم ايهما يؤخذ فاجاب عليه السلام وبين له وجها آخر للترجيح بقوله ينظر
الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك يعني ينظر الى حديث كان في ذلك
الحديث المجمع عليه اي المشهور من اصحابك من جملة رواية الاصحاب عنا في ذلك الامر المتنازع فيه الذي
حكم الحاكمان فيه فيؤخذ المشهور من حكمنا من الشيعة ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك
اي الشيعة الامامية فكان اوفقه واسمه ضمير مستتر فيه راجع الى ما وخبره المجمع عليه والباء في قوله
حكما به بمعنى في والمراد بالمجمع عليه ههنا المشهور روايته بين الاصحاب والاكثر رواة لا ما يكون
العمل به اشهر والعامل به اكثر لقوله عليه السلام ما كان من روايتهم عنا ولقول السائل فيما بعد فان كان الخبران
عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكما ولانه لا جمع عليه بالاجماع المصطلح بقرينة قوله ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك وقوله عليه السلام فان المجمع عليه اي المشهور لا ريب فيه اي لا ريب
في جواز العمل به لانه ابعد عن الغلط ويفيد غلبة الظن بصحة الرواية وهي مناط الترجيح فيجب اتباعه
لكم بالرواية الصحيحة وكلما كانت اصح كانت ارجح وقوله عليه السلام انما الامور اي العقايد والاحكام الشرعية
ثلثة اقسام امر بين رشده اي بين من التبعية وهو الظاهر حقيته لغلبة الظن او العلم بصحة الرواية المتضمنة
له او بدلالة الكتاب او غير ذلك من الادلة المعتبرة في الشرع عليه فيتبع وامر بين غيه اي غي من التبعية وهو
الظاهر بطلانه لغلبة الظن او العلم بصحة الرواية المتضمنة لبطلانه او بدلالة الكتاب او غير ذلك من
الادلة الشرعية الثابتة حجيتها من الحجج عليهم السلام على بطلانه فيجتنب وامر مشكل وهو ما لا يغلب
الظن بحقيته او بطلانه فضلا عن العلم من ادلته لعدم وضوح دلالة الكتاب عليه وعدم وجدان
الحديث الصحيح الدال عليه وعدم دلالة ساير الادلة عليه فهذا لا حكم فيه ولا يفتى به بالراي والقياس و
الاستحسانات العقلية وامثالها كما فعله العامة بل يجب ان يتوقف فيه ويرد علمه الى الله تعالى والى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بان يقال الله ورسوله اعلم وقوله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلال بين الخ استشهاد لما ذكره

وقوله صلى الله عليه وآله فمن ترك الشبهات الخ اعم واخذ مما ذكره عليه السلام بقوله يرد علمه الى الله والى رسوله لان صلى الله عليه وآله
لاختصاص الاول بالحكم والفتيا واشتماله ذلك لهما وللعمل ايضا فمن ترك الشبهات اي فتيا او حكما او عملا
نجا من المحرمات فان الفتيا المشتبه حرام وكذا الحكم به وكذا العمل على انه مطلوب للشارع وفي هذا القول
دلالة على فضل ترك ما فيه شبهة الحرمة ومن اخذ بالشبهات اي فتيا او حكما او عملا ارتكب المحرمات وهلك
اي ضل من حيث لا يعلم لانه يتعبد هواه والشيطان وهو نوع من الشرك بالله وقوله فان كان الخبران
عنكما كذا في النسخ المعتبرة والمراد الصادق والباقر عليهما السلام وتخصيصهما بالذكر لاشتهار الروايات عنهما و
شيوع الاخذ عنهما لعله لبث في زمانهما دون السابقين لشدة التقية في زمانهم وتعلق الاغراض بكم
والاخذ عن غيرهم وفي بعض النسخ عنهما اي الضمير للحاكمين وقوله عليه السلام ينظر فما وافق اه وجه آخر للترجيح وهو انه
اذا كان الخبران المتعارضان مشهورين غلب الظن بصحتهما ويكون احدهما موافقا للكتاب والسنة
الثابتة المقطوع بها باحتمال الاخرى في المراد منهما والكون من محتملاتهما عنه لا ان يكون مما لا يدل عليه
صريحهما او الاولى غير الترجيحات السابقة والاحقية لدلالة الدليل القطعي على ذلك وتعين العمل
به وعدم الاعتبار بما خالفه بوجه من الوجوه او موافقا للسنة المظنون ثبوتها والسنة هي قول النبي او
فعله او تقريره والمراد بها ههنا الحديث النبوي ويكون الآخر موافقا للعامة اي لمذاهب الفقهاء منهم لانهم
للتقية فيؤخذ الموافق لهما المخالف للعامة ويترك المخالف لهما الموافق لهم وفي قوله وخالف العامة
اشارة الى ان احكامهم مخالفة للكتاب والسنة غالبا وان لم يفهمه ولان كل شيء مذكور في الكتاب و
السنة الا انه لا يبلغه عقول الرجال وقوله ارايت اي اخبرني ان كان الفقيهان عرفا اي زعما حكمه
من الكتاب والسنة المقطوع بها بان اخذ كل واحد منهما حكمه منهما بنوع من التوجيه والاحتمال وقيل يحتمل
ان يكون عرفا بالراي المهمل على صيغة المجهول من عرفت الشيء اي سمعته ووصفته اي ينفي حكمه والمقصود
انه لم يظهر حكمه من الكتاب والسنة المقطوع بها انتهى ولا يخفى بعده وقوله عليه السلام ما خالف العامة ففيه
الرشاد وجه آخر للترجيح وذلك لان اخذ المخالف للعامة وترك الموافق لهم طريق الجمع بين الخبرين على
الموافق لهم على التقية وقوله فان وافقهما اي وافق العامة الخبران جميعا بان يكون المسئلة بين العامة مختلفا فيها

ووافق كل جزء منهما بعضا من العامة فبأي الخبرين يؤخذ وقوله ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك
ويؤخذ بالآخر اي ينظر الى ما اليه حكامهم وقضاتهم تفسير لحكامهم ويحتمل ان يكون المراد بالحكام هنا بعض

اميل حكامهم وقضاتهم بدل البعض من الخبر المتصل في قوله ما هم وقضاتهم صح

الاعم فيكون من ذكر الخاص بعد العام وذلك الترجيح لان ما اميل اليه حكامهم وقضاتهم اولى بالتقية
فقد لك ايضا طريق الجمع بين الخبرين وقوله فان وافق حكامهم الخبرين جميعا اي كان ميل حكامهم الى كلا الخبرين
لحكم سواء فبأي الخبرين يؤخذ وقوله فارجه اي أخّر الحكم والفتيا في هذه المسألة ولا تحكم ولا تفت باحدهما حتى
تلقى امامك ثم طريق قطع النزاع منحصر في الصلح وقوله فان الوقوف عند الشبهات اي تركها عملا وفتيا
وحكما وترك ترجيح احد الطرفين مع الاشتباه بغير مرجح شرعي بل بالرأي والقياس والاستحسانات العقلية
ونحوها خير من الاقتحام اي الدخول في الهلكات باخذها عملا وفتيا وحكما وترجيح احدهما بغير مرجح ثابت
حجيته من الحجج عليهم السلام والهلكات جمع هلكة محركة وهي الهلاك والمراد الدخول في المسائل الموجبة
للعقاب والنكال **قوله** باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب اي باب وجوب ان
يكون الاخذ في الامور الشرعية بالسنة وشواهد الكتاب اي دلالة ولو بالتنبيه او الاستنباط
والمراد الاستناد اليهما او الى احدهما فيها سواء كان بلا واسطة كالاتيان بصلوة الظهر ووجوب
اطاعة الامام مثلا فان السنة والكتاب يدلان عليهما صريحا بحيث نفهم ونعلم ذلك منهما قطعا
او بواسطة كالحكم الذي لا يبلغه عقولنا في الكتاب ولا يحصل بيانه من السنة على الوجه المعتبر و
يكون مسندا الى الامام عليه السلام قطعا سواء كان القطع به بالسماع عنه شفاها مع صراحة دلالة
العبارة على المعنى فانه قطعي بالنسبة الى السامع او بالتواتر عنه لفظا مع الشرط المذكور او معنا او
بالاجماع الكاشف عن قوله جزما فان حجية الاجماع عندنا لدخول المعصوم فيه وقد ثبت في الكتاب
والسنة وجوب طاعته فالحكم المذكور على اي تقدير مستند اليهما بواسطة قول الامام عندنا
واما عند العامة فالحكم الثابت بالاجماع مستند اليهما بواسطة نفس الاجماع فانه في نفسه عندهم حجة
بدلالة الكتاب والسنة على حجيته في نفسه على زعمهم واما وجوب العمل بخبر الواحد الجامع
للشرائط المذكورة في محله لو ثبت بالكتاب فالفرع الثابت بذلك الخبر ايضا من هذا القبيل من استناد

الى الكتاب بواسطة واحدة ولو ثبت بالاجماع فالفرع المذكور مستند اليهما بواسطتين لان ما يستند
الى الخبر الواحد المستند الى الاجماع المستند اليهما ولا ينافي ذلك كذب الراوي في الواقع لان الحكم اعم من الواقعي
والواصلي ولا تعبد في اكثر الفروع الا بالحكم الواصلي سواء كان واقعيا ايضا ام لا وتفصيل المقام ان جواز
التعبد بخبر الواحد ثابت بالاجماع عندنا واما وقوع التعبد به بمعنى ايجاب الشارع العمل بمقتضاه فمختلف
فيه بيننا وبين العامة فمنعه المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وفاقا لكثير من قدمائنا وقال
به المتأخرون وكثير من قدمائنا رضوان الله عليهم واستدل المثبتون عليه بوجهين احدهما دلالة ظاهر الكتاب
عليه كقوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتعرفوا وتفحصوا
وراجعوا الكتاب فتثبتوا اي فتوقفوا الى ان يتبين لكم الحال وقوله تعالى في سورة التوبة فلولا نفر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقوله تعالى
في سورة البقرة ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وثانيهما اجماع اصحاب ائمتنا عليهم السلام ومن تبعهم عليه
قبل ظهور المخالفة فانه وان بان الاجماع متسالع وذاع عن اصحاب ائمتنا عليهم السلام ومن تبعهم شدة الاهتمام
باخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء بشانها نقلا وتصحيحا والبحث عن حالها وانها دينا ومدحا وتعديلا
وجرحا ولم يكن ذلك الا للعمل ولم ينقل عن احد منهم انكار ذلك فهذا اجماع سكوتي عليه ولا ينافي ذلك
مخالفة بعض الفقهاء بعده لعدم اطلاعهم على انعقاد الاجماع عليه واما ادلة المانعين عن العمل به فمذكورة
كما بين في موضعه وعندي ان جواز العمل بخبر الواحد الثقة الامامي العدل متواتر عن ائمتنا عليهم السلام
لان القدر المشترك بين اخبارهم الدالة على ذلك متواتر وان كان كل واحد منها خبر الواحد كما يظهر
من التتبع والتدبر فيها واذا ثبت جواز العمل به شرعا ثبت وجوبه لان القول بجواز العمل به وعدم وجوبه
خرق للاجماع المركب وعدم نقل ذلك الدليل عن اصحابنا رحمهم الله لا يضر فان ترك الاول اظهر
او بوسائط كعمل المقلد في الفرع المذكور بقول المجتهد الجامع للشرائط فان عمله فيه مستند الى الحكم

المجتهد وفتواه وحكمه وفتواه مستند الى خبر الواحد وهو مستند الى قول الامام المستند الى الكتاب
والسنة هذا من حيثيه ثبوت العمل بخبر الواحد بقول الامام واما من حيث ثبوته بظواهر القرآن فحمل
المعلل في الفرع المذكور مستند اليه بواسطتين واما الفرع المستند الى القياس المنصوص العلة
او طريق الاولوية فان كانت العلة منصوصا بنص الكتاب والسنة او كان ما استدل به على المطلوب
على طريق الاولوية كتابا او سنة فهو مستند الى احدهما بلا واسطة وان كانت العلة منصوصا بقول
قطعي عن الائمة او كان ما استدل به على المطلوب على سبيل الاولوية قولا كذلك فهو مستند اليهما
بواسطة واحدة وان كان المستند في القياس خبرا واحدا جامعا للشرائط فهو مستند الى الكتاب
بواسطة واحدة من حيث ثبوت الخبر المذكور بالكتاب واليهما معا بواسطتين من حيث ثبوته بقول الائمة عليهم السلام
ومن هذا ظهر ان هذان القياسان يرجعان الى القرآن او الحديث على سبيل منع الخلو وليسا دليلين برأسهما
فتدبر والسنة في اللغة الطريقة والسيرة والسنة من الله حكمه وامره ونهيه وفي الاصطلاح
عبارة عن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم او فعله او تقريره غير قرآن ولا عادي كطلب الماء والغذاء
والقيام والقعود والتقرير عليهما او لشأنها وهي عنده مطابق للكتاب وكاشف عما تضمنه الكتاب ظاهره
وباطنه لانه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين والنبي صلعم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلا شيء
من السنة الا وهو موجود في الكتاب لكن لا اطلاع عقولنا على ما في الكتاب يحتاج الى العلم بالسنة وقال في النهاية
الاثيرية السنة اذا اطلقت في الشرع فانما يراد بها ما امر به النبي صلعم ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لم ينطق به
الكتاب العزيز ولهذا يقال في ادلة الشرع الكتاب والسنة اي القرآن والحديث انتهى والحديث لغة يرادف الخبر
كما ذكر في الصحاح والقاموس وفي الاصطلاح الحديث النبوي هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم او ما يحكي السنة
من حيث هو حكاية عنها او الحديث مطلق عند العامة قول المعصوم او كلام يحكي قوله او فعله او تقريره غير قرآن
ولا عادي من حيث هو حكاية عنها وعند المخالفين هو قول النبي صلعم والصحابي او التابعي وما يحكي فعلهم او
تقريرهم غير قرآن ولا عادي من حيث هو حكاية عنها فلا ينتقض طرده بما على جواز نقل الحديث بالمعنى حتى

عبارات

عبارات الفقهاء وهي التي تفيد معنى الحديث مع انها لا تسمى احاديث لان تلك العبارات ان اعتبرت
من حيث كونها حكاية قول المعصوم فهي داخلة في الحديث وتسمى به وان اعتبرت من حيث كونها
مؤدى اجتهادهم فهي خارجة عنه ولا تسمى به ومرادنا بقول النبي وقول المعصوم في التعريفات المذكورة هو
هو نوع الكلام الذي تكلم به سواء كان تحققه في ضمن الافراد القائمة بلسانهم عليهم السلام او في ضمن
الافراد القائمة بلسان من نقل عنهم بعبارتهم فان ذلك نفس كلامهم لا مثله وحكايته كما قيل بناء على حمل
قولهم على الاشخاص القائمة بلسانهم لصدق قول النبي على كلام من اذا نقله عنه صريح بان يقال هذا قول النبي
وتخطئة من انكر ذلك في العرف وكذا الحال في قول المعصوم كما ان كل شعر وكتاب وكلام ينسب الى صاحبه اذا
رواه او نقله اي قارئ وناقل كان بان يقال هذا شعر المتنبي وهذا كتاب ابي تمام وهذا كلام سحبان بن وائل
هذا مثل شعره او كتابه او كلامه وحكاية شعره لا نفسه لحكموا بالخطأ في العرف وكذا الحال في تلاوة القرآن
او كلام الله على الوجه المخصوص اذا قرأه اي قار كان على التحقيق وما اورد على ذلك سندفع في محله ومرادنا بما
يحكي قول النبي او قول المعصوم ترجمة قولهم بعبارة اخرى لا نقل عبارتهم وهذا التعريف مبني على ما هو
الحق عند المرجح من نقل الحديث بالمعنى اذا تحقق شرائطه في الناقل والا لما احتاج الى ذكر حكاية القول في
تعريف الحديث والسنة وبين السنة والحديث عموم من وجه لصدقهما في قول النبي صلعم وافتراق السنة
من الحديث في فعله صلى الله عليه وآله وتقريره وافتراق الحديث عن السنة في حكاية قول النبي والامام وحكاية فعلهما
وتقريرهما عليهما السلام وفي قول الامام اذا لم يكن نقلا لعبارة النبي صلعم هذا لكن كلما هو حديث في الواقع اما
نقل السنة او كاشف عنها لانه لا شيء من الامور الدينية الا وفيه سنة كما ان لا شيء منه الا وفيه كتاب
ولذلك قد يطلق السنة على الحديث مطلقا كما في هذا الحكم ثابت عندي بالسنة اذا ثبت بآية القرآن
الحديث عنهما وذلك ما نقلناه آنفا من النهاية قوله سلم على كل حق حقيقة الحق
كل امر ثابت في نفس الامر سواء كان من الامور الشرعية او غيرها والمقصود ههنا الامور الشرعية و
الصواب كل اعتقاد مطابق للواقع والمراد ههنا العقائد الدينية والمراد بالحقيقة ههنا ما يكون
مصيبا في الامر ومرجع ما يسند اليه اي ينتهي ثبوته واسناده اليه والنور بعد ظهور حقية العقائد وثبوتها

وكاشفهما او الجهل المراد بهما الدليل الشرعي فذكر على في الموضعين لتضمين الحقيقة والتورية معنى
الدليل يعني على كل حق من الامور الشرعية وعلى كل اعتقاد من العقايد الدينية دليل بين من الكتاب و
السنة يطلعه عقول الرعية سواء كانت دلالته بلا واسطة او بواسطة او بوسايط كما مر آنفا فما وافق كتاب الله
اي شيء في البيان والاستدلال اليه اولى بما يوافقه من السنة فخذوه وما خالف كتاب الله اي لم يظهر بيانه
الى ما خالف كتاب الله ولا منتهى اليه ولا الى ما يوافقه فدعوه وفي الاكتفاء بذكر كتاب الله من غير انضمام ذكر سنة
الرسول اليه اشارة الى ان كل ما هو موجود في السنة موجود في الكتاب وموافقة السنة موافقة له كما مر بيانه قوله
قال وحدثني حسين بن ابي العلاء انه حضر ابن ابي يعفور قال ابان وحدثني حسين بن ابي العلاء انه اي الحسين حضر ابن ابي يعفور
في هذا المجلس الذي سال ابن ابي يعفور ابا عبد الله وقيل يحتمل ان يكون ضمير قال لعلي بن الحكم وحدثني حسين
بن ابي العلاء انه اي الحسين حضر ابن ابي يعفور في المجلس الذي سمع منه ابان انه حكى ما حكى بعد ذلك قوله سالت ابي
قال ابن ابي يعفور سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث اقول يمكن تفسير هذا الكلام بوجوه
احدها ان يكون معناه انه اذا وقع الاختلاف والتعارض في مضمون حديث بسبب اختلاف نقل الراوي بان نقله
احد الراويين بنحو ورواه الاخر بنحو آخر ونسب كل واحد منهما الى الآخر السهو فيه ويكون الراويان عدلين اماميين
لا ترجيح لاحدهما على الآخر بوجه ويكون من جملة رواة ذلك الحديث الذي وقع الاختلاف فيه غير الثقة
ايضا بان يكون روايته مطابقا لقول احد الراويين المرضيين ومخالفا لقول الآخر فهل يترجح ما يوافقه قول من لا نثق
به لتأييده وتقويته اياه ام لا بل الترجيح قول احدهما على الآخر طريق آخر وثانيهما ان يكون معناه اذا وقع الاختلاف
والتعارض في متن الحديثين فصاعدا مع تساوي راويهما في الوثوق بهما والاعتماد عليهما بان يكونا عدلين اما
ميين لا يفضل احدهما على صاحبه ويكون من جملة رواة الحديثين غير الثقة ايضا بان يروي احد الحديثين ويكون
مصدقا له فهل يفيد ذلك الترجيح ذلك الحديث على الآخر ام لا فقوله يرويه من نثق به اي يروي الحديث المختلف من
نثق به سواء كان حديثا واحدا وقع الاختلاف فيه باختلاف الرواة او متعددا مختلفا لان الحديث
اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد وقوله ومنهم من لا نثق به جملة حالية اي ومن جملة رواة ذلك الحديث
الواحد المختلف فيه او الحديث المتعدد المختلف المضمون من لا نثق به وعلى هذين الوجهين فحاصل الجواب انه

لا تأثير لقول الراوي ولا وثوق بقوله في الترجيح بل طريق الترجيح الرجوع الى الكتاب والسنة الثابتة لا الى الرواية
التي رواها العادل فما وافق واحدا منهما فخذوه وما خالفهما فدعوه وهذا موافق لما مر في مقبولة عمر بن حنظلة وثالثها
ان لا يكون المراد باختلاف الحديث ههنا الاختلاف بحسب المضمون والمتن بل يكون المراد به الاختلاف في الصحة
وعدمها بان يكون بعض الاحاديث صحيحا وبعضها غير صحيح وان لم يكن فيما بينهما تعاند وتعارض والمقصود
السؤال عن كيفية اخذ الحديث باعتبار السند ح ويكون حاصل الجواب انه لا عبرة بصحة السند وضعفه اذا كان
بعضها موافقا للكتاب والسنة الثابتة وبعضها مخالفا لهما اذ لا مساغ للترجيح ح فالموافق لاحدهما
راجح وان كان ضعيف السند والمخالف لهما مرجوح وان كان صحيح السند فتامل فيه وتفصيل الجواب على الوجوه الثلثة
قوله اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له اي لصدقه او لجواز العمل به شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلعم
اي من سنته الثابتة وتخصيص القول بالذكر لزيادة الاعتناء بشانه فاقبلوه وخذوه واعملوا به سواء كان
شهادة الكتاب والسنة عليه بلا واسطة او بالواسطة وجزاء الشرط في الكلام محذوف والا اي وان لم
تجدوا له شاهدا منهما بان يكون مخالفا لهما فلا تقبلوا ولا تأخذوا منه فالذي جاءكم به مردود عليه
فانه اولى بروايته قوله كل شيء مردود الى الكتاب والسنة اي كل شيء من الشريعة
والامور الدينية يجب ان ينتهي الى الكتاب والسنة وان يكون ماخوذا عنهما بالواسطة او بدونها وكل حديث
لا يوافق كتاب الله اي لا بالواسطة ولا بدونها بل يخالفه فهو زخرف اي تمويه وتلبيس واصله الذهب ويطلق
على المذهب والمراد انه كذب مزين باسناده الى الرسول او الائمة عليهم السلام قوله
من خالف كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله اي من خالفهما مخالفة عناد او بالمخالفة معتقدا حقية ما
يخالفهما فقد كفر بالله ورسوله سواء كانت المخالفة في الفتيا او الحكم او العمل وسواء كانت في الاصول
او الفروع وسواء كانت في ضروريات الدين او غيرها لان الاعتقاد بالله وبرسوله لا يجامع الاعتقاد بخلاف ما انزل الله
في الكتاب وما اتى به النبي صلعم عالما بالمخالفة ولا فرق في ذلك بين المخالفة في القطعيات والظنيات لان مخالفة
ما هو المظنون من الشرع عالما بانه من حيث هو من الشرع كفر لانه لا ينفك عن الاعتقاد ببطلان الشرع ويحتمل ان
يكون المراد بالمخالفة ههنا انكار ما علم قطعا انه منه كانكار اصل من اصول الدين او انكار ما علم بالضرورة انه

من الدين او انكار ما اجمعت عليه المسلمون كانكار الاولياء او المعاد وانكار صلوة الظهر وانكار حرمة شرب الخمر
قوله ان افضل الاعمال عند الله اعمال السنة على صيغة المجهول اى اعتبار المستتر فيه
الراجع الى ما قائم مقام الفاعل والباء للسببية او الاستعانة اى يجيء فعل بسبب السنة او باستعانتها ويحتمل
ان يكون الباء مصدرية اى العمل بها جاء في السنة سواء كان بلا واسطة او بالواسطة وانما اكتفى بالسنة لان العمل
به مستلزم العمل بالكتاب وقوله عليه السلام وان قل اى وان قل ذلك العمل قوله فيما ايها الناس قوله
ويحك ويح كلمة رحمة وويل كلمة عذاب ترفعهما على الابتداء فلك ان تقول ويح لزيد وويل لزيد فتنصبهما باضمار
فعل كانك قلت الزمه الله ويحا وويلا ونحو ذلك ولك ان تقول ويحك وويح زيد وويلك وويل زيد بالاضافة
فتنصبهما ايضا باضمار فعل ويقال يا ويح زيد بالنداء وهو من المجاز وقد يضاف مع النداء الى المخاطب كقوله
يا ويحك وهو كالجمع بين المخاطبين كل واحد منهما مخاطب في خطاب واحد ففيه مسامحة وقوله وهل
رايت فيها اى في العالمة قط ومعنى قط الدهر ولا يستعمل الا مع النفي ومعناه يقال ما رايت زيدا قط اى في
دهري وما رايت زيد عمرو قط اى في دهره وبنى على الضم لانه مقطوع عن الاضافة وقوله حتى ينصح وبخ له
جد الفقيه بدل الكل وقوله الزاهد في الدنيا لان من السنة الزاهد في العالم وعمله كان عاملا بمقتضى علمه
والعلم يقتضي الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة والتمسك بسنة النبي صلعم سواء كان بلا واسطة او بالواسطة
قوله لا قول الا بعمل اى لا يجدى القول والاقرار والاعتقاد في العمليات نفعا وثوابا
وتاثيرا في الغير سواء كان القول ما يذكر في الوعظ من الترهيب في الدنيا والترغيب في الاخرة ونحو ذلك في الدنيوي
وما يكون من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا اذا عمل به ولا يجدى القول والعمل الا بنية اى بقصد صالح يتعلق
بالفعل من ان الاتيان به من جهة الطاعة والانقياد لله سبحانه كما تواترت كمعنى قوله انما الاعمال بالنيات ولا
ينفع مجموع القول والعمل والنية الصالحة الا باصابة السنة اى الاخذ من السنة والاتيان بما يوافقها سواء
كان بلا واسطة او بالواسطة وان لم يكن العمل موافقا لها كان صاحبه من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد عرفت ان موافق السنة موافق للكتاب ايضا فلا
قوله ما من احد الا وله شرة وفترة الشرة بكسر النشاط والرغبة وغلبة الحرص والمقصود منها

[illegible]

الرغبة والحرص في طلب الدين وطلب الحق بان يتبع الماخذ حتى يصل الى الحق والفترة بفتح الفاء
وسكون التاء المثناة فوق السكون بعد الطلب واللين بعد الشدة والمراد الفترة الى السنة السكون اليها
والاستقرار عند الوصول اليها او الى ما ينتهي اليها والمقصود ان من انتهى طلبه الحق من ماخذ الى السنة او الى
ما ينتهي اليها واعتقد انها الحق وثبت بها واخذ منها الامور الدينية فقد اهتدى ومن كان انتهاء طلبه
وسكونه الى بدعة واخذ الشريعة منها فقد غوى وقد عرفت مراد الشيخ في الاكتفاء بذكر السنة اشارة الى ان كل ما
يوافق السنة موافق للكتاب وبالعكس فما ينتهي الى الكتاب ينتهي الى السنة ايضا قوله كل من تعدى
السنة رد الى السنة على صيغة المجهول من التعدي ويحتمل ان يكون مصدرا اى مردود وقيل اى يجب علينا ان
رده وارجاعه الى السنة ونهيه عن مخالفتها او يجب عليه ارجاع نفسه الى السنة او قوله الاخير من تعالى
معناه ان ردد امر الجهاد والتعدي عن السنة الى ما يعم وجهه في السنة في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فكقتله
ان كان مستحلا للجهاد ونحوها وكاقامة الحدود والتعزيرات الواقعة في الشرع كرجم الزاني وقطع السارق وجلد
القاذف وتعزير الغاصب وامثالها واما في الاخرة فكانجاز العقاب في النكال الاخروية التي اخبر عنها
الحجج عليهم السلام والمراد بالتعدي عن السنة مخالفتها اي نحو كان سواء كان بافراط كصوم العيد
او بتفريط كالافطار في يوم من شهر رمضان بغير عذر او بغيرها قوله السنة سنتان
سنة في فريضة يحتمل ان يكون المراد بالسنة الطريقة المنسوبة الى النبي صلعم مكونها في فريضة كونها
فيها من خواصها اى سنة تكون في فريضة ويحتمل ان يكون المراد بها الحديث المروى عنه صلعم
ويحتمل ان يكون معناها سنة في بيان فريضة يعني سنة تكون مبينة لفريضة والمراد بالفريضة ما يعم الواجبات
والمحرمات يعني ما يجب فعله او تركه وقوله الاخذ بها اى العمل على وفقها او القول بوجوبها او تحريم
مفادها هدى وقوله وتركها اى ضلالة وقوله ضلالة وقوله وسنة في غير فريضة اى سنة كاينة في
غير فريضة كون العالم في ناصا اوفى بيان غيرها اى مبينة لغير فريضة والمراد بذلك ما يعم المستحبات
والمكروهات يعني ما يرجح فعله على تركه او تركه على فعله رجحانا شرعيا لا ينتهي الى حد الوجوب وقوله
الاخذ بها اى العمل على وفقها او القول برجحانها او برجحان مفادها فضيلة وموجب للثواب وقوله

وتركهما الى غير خطيئة اى عدم العمل على وفقهما وعدم القول بهما لعدم الاطلاع عليهما او ترك
تحصيل العلم والاعتقاد بان هذه من السنة او مفادها منتهى الى امر هو غير خطيئة من عدم نيل
فضلهما وثوابهما والاتيان بخلاف الاولى وليس شيء منهما خطيئة او الى بمعنى مع اى تركهما مع غير
خطيئة والمراد بمعنى من اى تركهما مستند الى غير خطيئة وناش من غير خطيئة او معناه تركهما غير
خطيئة لان ترك ما جوز الشارع تركه واما عدم القول بهما للانكار بعد العلم بكونهما من السنة فهو شبه
الشرك بالله تعالى **قوله** تم كتاب العقل اى تم كتاب العقل وما الحق به من ابواب
العلم وهذا موافق لما في فهرست الشيخ الطوسي رحمه الله حيث عد فيه قبل كتاب التوحيد كتاب العقل وفضل
العلم كتابا واحدا وفي بعض النسخ بدل هذا هكذا هذا اخر كتاب فضل العلم من كتاب الكافي لابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله وهذا موافق لما في النجاشي حيث عد كتاب العقل وكتاب فضل العلم وكتاب التوحيد
وكتاب الحجة الكتاب او الكلام بعد

كتاب التوحيد

اعلم ان التوحيد
قد يطلق على معان احدها نفي الشريك وتنزيهه تعالى عنه وذلك يتحقق على ثلاثة اقسام **الاول** نفي الشريك
في الالهية بمعنى استحقاق العبادة وهي اقصى غاية التذلل والخضوع ولذلك لا تستعمل الا في التذلل لله تعالى
لانه مولى اعظم النعم بل جميعها دنيويا كان او اخرويا سواء كان بلا واسطة او بالواسطة فكان حقيقيا
باقصى غاية الخضوع والتذلل لا غيره وهذا هو التوحيد الشرعي الذي لا يستقل العقل باثباته وقد دعى اليه
جميع الانبياء والمرسلين اممهم حيث قال في محكم كتابه في سورة حم السجدة اذ جاءتهم الرسل من بين
ايديهم ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله وهو المقصود اولا للنبي صلى الله عليه واله وسلم وقصده الانام
بقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم لان
المخالفين فيه هم مشركوا العرب الوثنية بعد علمهم ان صانع العالم واحد كما يدل عليه قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **والثاني** نفي الشريك في صانعيته للعالم
اى صانعية جميع ما يغايره تعالى وهو يحقق قوله تعالى رب العالمين وقوله ولم يكن له شريك في الملك
وامثالهما وذلك هو التوحيد العقلي الذي استدل الحجج عليهم السلام عليه بالبراهين العقلية ومن جملتها

برهان التمانع الذي يكشف عنه قوله تعالى في سورة الانبياء لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وذلك مع ان جماعة
المحققين بينوا انه لا مؤثر في الوجود الا الله وقد خالف في ذلك فرق واعظمها الثنوية فانهم قالوا نجد في العالم
خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد لا يكون خيرا وشريرا فلكل منهما فاعل على حدة فالمانوية والديصانية منهم
قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وقالوا النور حي عالم قادر سميع بصير والظلمة ميت جاهل
موجب لا يسمع ولا يبصر والمجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن
ويعنون به الشيطان والجواب منع لزوم كون الواحد خيرا وشريرا اعني من غلب خيره على شره او شره
على خيره لان اللازم انما هو صدور الخير الكثير والشر الكثير عنه واما غلبة شره على خيره فمم لم لا يصدر عنه
الخير المحض والخير الغالب ولا يصدر عنه الشر المحض ولا الشر الغالب فهو جل ذكره خير محض وليس بشرير
والثالث نفي الشريك في الوجوب الذاتي يدل عليه سورة التوحيد وقوله تعالى في
سورة المؤمن لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله تعالى في سورة الزمر سبحانه هو الله الواحد
القهار ونحو ذلك لان لفظ الله علم للذات المستجمع لجميع صفات الكمال المنزه عن جميع النقايص
وذلك لا يكون الا الواجب بالذات لما ثبت في موضعه من ان الواجب بالذات ذاته كاف فيما له من الصفات
وان الامكان الذاتي الذي هو علة الاحتياج الى الغير في الوجود نقص فكل ما هو واجب بالذات ذات
مستجمع لجميع الكمالات ومنزه عن جميع النقايص ومسمى بلفظ الله وما هو كذلك واحد فالواجب بالذات
على وجوب الله تعالى هو الواجب بالذات واحد وهذا القسم من التوحيد ايضا توحيد عقلي يستقل العقل
باثباته وبرهن عليه براهين كثيرة في الكتب الحكمية والكلامية وقد استدل عليه الامام عليه السلام
ايضا بالبرهان العقلي كما سيجيء بيانه ان الله تعالى ومقابل التوحيد باحد من هذه المعاني الثلاثة الشرك بالله
ومنكره مشرك والتوحيد تنزيهه تعالى عن سائر ما لا يليق به باعتبار كمال ذاته فالمقصود تنزيهه عن الشريك
كتنزيهه عن الجهل او العجز ونحوهما مما سيأتي وقد يطلق التوحيد على توصيفه بالصفات الثبوتية و
السلبية مطلقا وثانيهما المعنى الشامل لنفي الشريك ولغيره المعنى الاول يعني تنزيهه تعالى عما
لا يليق به باعتبار كمال ذاته سواء كان شريكا او غيره من الجهل والعجز والمكان ونحوها وعلى التقدير

فتنزيهه تعالى عما لا يليق به باعتبار فعله وتركه كالظلم وترك اللطف فيستلزم اثبات العدل والوعد أو

المعنى الاخر ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تتهمه وما روي عن

الصادق عليه السلام التوحيد ان لا تجوز على ربك ما جاز عليك والعدل ان لا تنسب الى خالقك ما

لامك عليه وثالثها المعنى الشامل للمعنى الثاني والعدل ايضا وهو تنزيهه تعالى عما لا يليق به في صفاته وافعاله

اي عما يستحيل عليه سواء كان وجوديا كالشريك والابن والظلم او عدميا كالعجز والجهل وترك الاصلح ورابعها

كل ما يتعلق بذاته تعالى فانه قد شاع استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى في لسان اهل الشرع والمقصود من هذا

الكتاب اثباته تعالى وتوحده بالالهية وصانعية العالم والوجوب الذاتي وبيان ما يصح من الصفات

والاسماء والافعال وما يجب تنزيهه عنه منها فالمراد بالتوحيد هاهنا اما المعنى الثالث فيكون وجه

تسمية الكتاب بكتاب التوحيد تسمية للكل باسم الجزء الركن الاعظم لكثرة الاهتمام بشانه او المعنى الرابع

فلا تجوز في التسمية **قوله** باب حدوث العالم واثبات المحدث المراد بالعالم

هاهنا جميع الممكنات الموجودة وانما سمي عالما لانه يعلم به الصانع والفاعل بفتح العين اسم ما يفعل

به كالقالب لما يقلب به والمقصود من هذا الباب اثبات المحدث والصانع الواحد القادر الحكيم جل شانه

تعالى والاستدلال عليه بحدوث العالم في حدوث الحوادث الزمانية والمراد بالحدوث هاهنا الخروج

من العدم ومن مرتبة الخلو عن الوجود الى الوجود ومرتبة خلط الوجود فقد يم **قوله** اخبرنا

ابو جعفر محمد بن يعقوب قد اقول هذا من زيادة تلميذ المؤلف رحمه الله تعالى وقوله كان زنديق

زنديق اي في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او القائل بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالاخرة وبالربوبية

او من يبطن الكفر ويظهر الايمان او هو معرب زن دين اي دين المرأة انتهى وقال الجوهري الزنديق من الثنوية

وهو معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق انتهى واقول يحتمل ان يكون

معرب زند دين والزند كتاب المجوس والمراد به هاهنا المنكر لان يكون للعالم صانعا قادرا مختارا

والجاهل المنكر لوجوده تعالى جحدا وقوله اشياء اي اشياء دالة على كمال علمه عليه السلام وجودة نظره في

الايمان بالله تعالى وابطال الزندقة وقوله ناظرا اي في مذهبه وقوله انه خارج بك اي خارج من المدينة

واريك الحال وقوله بكم خبر مبتدإ محذوف وقوله كفه منصوب بنزع الخافض اي ضرب بكفه كتف

ابي عبد الله ليتكلم معه فيعرف اعتقاده من انكار وجود الصانع القادر المختار فعرف ذلك قبل

تعريفه ابتداء وقال له ما اسمك لك اعلم انه قد تكلم معه بثلاثة انواع من الكلام الاول تنبيهه

وجود الاله الحق الذي صانع العالم واعلامه بان هذا من البديهيات المركوزة في كل عقل ولا ينكره احد

الا باللسان ولا يحتاج فيه الى البرهان بل كلما يذكر فيه انه تنبيهات وانما يحتاج الى البرهان لاثبات

الصانع القادر المنزه عن جميع النقائص التي اصلها الامكان الموجب للاحتياج الى الغير في الوجود

المتصف بجميع الكمالات التي راسها الوجوب الذاتي لان كل احد خلى نفسه عن الوساوس والاوهام

المشوشة للفطرة يعرف ان له ربا يوجده ويعلم ذلك ويتكل ويعتمد عليه ويتضرع ويتوسل اليه في المضائق

ويرجو منه النجاة والخلاص في المخاوف والمصائب وذلك الاله وعلى الاول دفاعه وموجد وصانع

السموات والارضين وما فيهن الا انه لضعف عقله لا يعلمه الا باثباته على سبيل الاجمال ولا يعلم

خصوصيته وما له من الصفات والحالات والكمالات على سبيل التفصيل وروي ان زنديقا

دخل على الصادق عليه السلام فسأله عن دليل اثبات الصانع فاعرض عنه ثم التفت اليه وسأله

من اين اقبلت وما قصتك فقال الزنديق اني كنت مسافرا في البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا

بنا الامواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل الموج يقلبها حتى قذفت بي الى الساحل

فنجوت عليها فقال عليه السلام ارايت الذي كان قلبك اليه اذ انكسرت سفينتك وتلاطمت عليكم الامواج فزعا عليه

مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده وذلك

قوله تعالى في سورة بني اسرائيل واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم

وكان الانسان كفورا ونقل عن الاعرابي قال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات

ابراج وارض ذات فجاج اما لا يدلان على الصانع اللطيف الخبير انتهى ولا ريب ان هذا من الفطرة

والثاني تنبيهه على انه لا يجوز ان يكون في حد الانكار للصانع القادر المختار المنزه عن جميع

النقائص وجحده لان غاية ما يقتضي حاله ان يكون شاكا فيه وذلك لانه لم يجد عنده دليلا يدل على

[illegible]

نقيه فاذا ابتدئك انكاره واخرجته من حد الجحد الى مرتبة الشك وانما ذكر ذلك قبل اقامة الدليل على
المطلوب لان خلو الذهن عما ينافي المقصود من الانكار والجحود قبل الشروع في الاستدلال شرط في حصول
اليقين وقوله الا الاستدلال على وجود ذلك الصانع القادر المختار المنزه عن جميع النقايص الخارج
عن حد الكائنات ببرهان اذا عرفت ذلك فالمقصود من قوله ما اسمك الخ تنبيهه على ان ما ذكرنا هو مركوز في كل
عقل يسلم عند كل شخص اذا خلى وعقله وتنبيه وكنيته بنى على ذلك وقد اشير الى ذلك بما روى عن رسول الله
من عرف نفسه فقد عرف ربه اى من بلغ حد التميز وهو المراد بمعرفة النفس عرف ان للعالم صانعا وانما
الجاحد لصانع العالم جاحد بلسانه معترف به كما في قول امير المؤمنين ع وهو الذي تشهد له اعلام الوجود
على اقرار قلب ذي الجحود يعني معرفة الله تعالى فطرية حاصلة لكل احد وان تجحد وانكر لخلافه فانه قد يكون
في قلب الانسان علم ومعرفة او محبة وارادة ويخفى ذلك عليه حتى ينكره وهذا مثل اهل الوسواس في
النية فان قصد الصلوة مثلا حاصل في قلوبهم بالضرورة لان كل من فعل فعلا باختياره
وهو يعلم انه يفعله لابد ان ينويه ويقصده ضرورة ومع هذا اخذ كثيرا من المنتسبين الى العلم
يشك في انه هل حصل في قلبه قصد ما يفعله من الاغتسال والوضوء والصلوة ام لا لان القصد وارادة الفعل
وهي النية حاصل في قلبه ومع هذا قد خفي عليه ذلك وزعم انها ليست حاصلة له ويطلب حصولها
فكذلك العلم بوجود صانع العالم ومعرفته حاصلة للمعطلة ومع هذا ينكرونه ويجحدونه ويخفى
عليهم ما هو في قلوبهم من العلم بوجوده تعالى وقوله ع امن ملوك السماء على سبيل تعداد الاقسام المحتملة
عند المخاطب والمراد بملوك السماء الملائكة المقربون كقوله تعالى مطاع ثم امين وقوله فخصمتهم
على صيغة المجهول اى تصير مغلوبا لما ان الظهور يظهر من كل من الشقين فثبت المطلوب وهو ان عبد
ملك السماء والارض جميعا وانه عبد اله السماء والارض تعالى وهو صانع العالم ويحتمل ان يكون
على صيغة المعلوم اى خصمهم نفسك لان في نفسك ليس شئ من الشقين بل انما هو الشق الثالث
وهو المطلوب وقوله قال هشام بن الحكم كلام علي بن منصور وقوله فقلت الزنديق اى ابو شاكر
لما كان الزنديق جوابا عليه قال فتح قوله اى قال هشام غضب الزنديق نوى الى الفيح وهذا لا نسخه

التعجيل على طالب الحق المتأمل المتحري للصواب في الجواب هكذا اقيل واقول الظاهر من ضمير قال راجع
الى الزنديق اى قال الزنديق فقال ابو عبد الله قولي في نظري فكيف اجيب عنه والمقصود من قوله فعلم ان
لا ترضى شيئا وفرقا له انه لا انكاره لوجود الصانع القادر المنزه عن الامكان وسائر النقايص اخرجه
عن مرتبة الانكار الى مرتبة الشك ليستعد نفسه لاستماع اعلى الحق لان الانكار والجحود من الافات
المانعة للنفس عن ادراك الحق والاذعان به على ما عليه في نفس الامر فازال انكاره بالتخيير المذكور في تحت
الارض والمراد بالتحت هيهنا المعنى اللغوي وهو الطرف المقابل لما هو فوق عندنا وليس له سبيل الى
الجزم بان ليس تحتها شئ يصل الصانع بكون موجودا فيها وقوله فما يدريك ما تحتها اى اى شئ دليل
يعلمك ما الذي تحتها وكلمة ما استفهامية او ما هو تحتها وكلمة موصولة ويحتمل ان يكون فيه اى ما
تحتها شئ وهذا ابعد لفظا او معنى وقوله فالظن عجز لما لا يستيقن الظن فضيحة في جواب شرط
محذوف وقد حذف هنا الجزاء ايضا واقيم دليله مقامه ومقصوده اى اذا كان خالي ما حصل لك الظن فانه
عاجز لان الظن عجز لعدم استيقان الظان ويحتمل ان يكون بلفظ الخطاب اى لعدم استيقانك
وفي بعض النسخ لما لا يستيقن ومعناه ان الظن عجز لما لا يعتمد على اليقين فلما تقرر هذا اى في قوله
بالمنازل السماء التي لم تصعدها كيف يكون الجزم والمعرفة بما فيها وما ليس فيها فلعل الصانع يكون
موجودا فيها فلما تقرر هذا اضح في نفسه واقر بانه ليس له معرفة بما فيها اقبل عليه بوجه الانكار
لوجود الصانع السموات والارضين وما فيهن فلما لم يبق له ادنى سبيل الى الحق نفيه بقوله فيا عجبا
عجبا لك وقوله لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب بناء على المعلوم من حاله عنده انه لم يبلغ المشرق
والمغرب وقوله ولم تجز هنالك اى مكة لانها كانت منتهى سعيه وقيل هنالك اشارة الى المكان
المعلوم من وجه الارض وقوله فتعرف منصوب بتقدير ان بعد النفي لخلقهن اى اختلاف المشرق
والمغرب والارض والسماء وانت جاحد بما فيهن اى في خلقهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف وجوده
وعدمه بدونه دليل يدل على عدمه وليس لك ولا لاحد على عدمه برهان وقوله ما كلمني بهذا احد اقراره
بان الجحود فاسد باطل ولكن لا احد بهذا الجحد فلما عرف الزنديق انكاره ما لا يعرفه فيه من الشك

الافتقار الى الدليل واراد التنبيه بقوله ولعل ذلك تصديقا لقوله فان من ذلك التنبيه فهم ان هو اي فعل
لهو ثم اي الشان ان العالم صانعا قادرا مختارا منزها عن الامكان وسائر النقائص ولعله ليس هو اي ولعل
الحق اي الشان انه ليس للعالم صانع كان فاختلق في هدايته وقال ايها الرجل الذي لم لا يعلم اي ليس الشان
دليل حجة صالحة حصلت من تعليم ولا حجة للجاهل فكيف لك ان لا تطلب الدليل على ما هو حق لكن
طالبا او استمع تفهم عني فانه يتيقن بوجود الصانع ولا شك فيه لما فهم بعد ان التنبيه ليس الا
المتيقن يبين له الحق ويهديه الى سبيل الرشاد والمقصود من قوله اما ترى الشمس والقمر الى اخر الاقوال
والاستدلال على وجود الصانع القادر المختار المنزه عن الامكان وسائر النقائص يعني واجب الوجود
بالذات بوجود حوادث من احوال العالم من العلويات والسفليات كحركات الافلاك وقد كان الناس وقالوا
وما هو من هذا القبيل بوجود ثوابت من احوالها المختلفة كرفع السماء ووضع الارض بوجوه ثم يبقى ان
صانع بجميع العالم حوادثه ومتغيراته وقدمائه وثوابته لو كان في العالم قديما لبطل الظهر بطلان ما توهم هؤلاء
ان القديم الزماني ولو كان ممكنا ذاتيا لا يحتاج في الوجود الى صانع مؤثر بل يوجد من عند نفسه من غير
استناده الى فاعل وجاعل وانما يحتاج الى المبدأ الحوادث ان ثبت انه النقلية ويزعمون ان مبدأها هو الدهر
والحوادث العلوية كالدورات الفلكية مستندة الى ذواتها القديمة وقبل الخوض في المطلوب لابد من تمهيد
مقدمات مركوزة في العقول السليمة لا يشك فيها من له عقل مستقيم الا عند الاشتباه الناشي من ورود
الشبه التي لا يقدر على حلها العاجز عن التفصيل والتبيين الذين بها اجتنبوا من اعلامها ولم يتوجهوا الى بيان
تلك المقدمات لان الخاطب لم يتوقف في التصديق والشك فيها ولقد وقع الاحتياج اليها في زماننا الذي
الشبه كثيرة ذكرها بعض المتكلمين وكثرة تفنن بيان تلك المقدمات عظا الدين فوايد المنح ورددها للسنع نهاني
اثبات المبدأ الاول **المقدمة الاولى** ان الوجود بحسب التقسيم العقلي لا يخلو اما ان يكون ذاته
كافية في كونه موجودا بمعنى انه اذا اخذ ذاته من حيث هي هي يكون موجودا في حد ذاته وبنفسه ويكون موجودا
وجوده عين ذاته ولا يحتاج في موجوديته الى امر خارج عن الوجود الزائد على ذاته واتصافه بذلك الوجود او انضمام
الوجود اليه بل يكون هو وجودا قائما بنفسه موجودا بذاته وظاهر ان ذلك الموجود لا يمكن انفكاك الوجود

عنه في الواقع ولا يمكن تصور الانفكاك عنه اذ لا امتناع تصور انفكاك الشيء عن نفسه فلا يمكن ولا
يتصور كونه معدوما لا لذاته ولا لغيره لان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات وتصور بالجملة
وذلك الموجود هو المسمى بواجب الوجود بالذات او ذات تعتبر كافية في كونه موجودا بمعنى انه اذا اخذ
ذاته من حيث هي هي لم يكن موجودا في حد ذاته وبنفسه بل انما يكون موجوديته بصيرورته موجودا بعد
ان لم يكن في حد ذاته وبنفسه موجودا فبالضرورة يكون موجوديته مغايرة لنفس ذاته وهذا هو
المسمى بالممكن الوجود لذاته ولا شك في ان كل موجود يكون كذلك يحتاج في ان يصير موجودا الى علة
ومرجح اذ كل ما يغاير الشيء ثم يثبت لذلك الشيء او يتصف ذلك الشيء به او في
انضمامه اليه او انتزاعه عنه او كونه هو باعتبار اتحادهما في الوجود وما نحن فيه لا ينفك
عن العلة سواء كانت العلة نفسه او امر آخر فان الاول مثلا لا يحتاج الى الجعل لذاته لا استحالة
توسط الجعل بين الشيء ونفسه وانما يكون شيئا آخر وصيرورته امرا آخر مغايرا لنفسه بعد ان لم يكن
في نفسه كذلك محتاج الى سبب وعلة بالبديهة فتبين بهذا احتياج كل ممكن الى مؤثر ولا يرد عليه
شبهة الاولوية الذاتية لان ما هو مناط ذلك الاستدلال هو ان موجودية الممكن بصيرورته
موجودا بعد ان لم يكن في نفسه كان امرا من الثبوت للممكن اذ الممكن هو الذي لا يكون موجودا
في حد ذاته وبنفسه فبالضرورة يكون وجوده بهذا الوجه بخلاف ما هو مناط الاستدلال المشهور
من تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن فانه امر غير الثبوت فلا يحتاج الى اثباتها
الى بيان ولذا استغنى القوم عن ابطال الاولوية الذاتية وقد ذهب بعضهم الى ان احتياج الممكن الى
المؤثر والحادث الى المحدث بديهي فطري لا يحتاج الى الاستدلال وهو حق لان الفطرة الصحيحة
تشهد بامتناع ان يكون امر واحد بعينه تارة معدوما بنفسه وتارة موجودا بنفسه من غير جهة
خارجية لان هذا الحكم ترجح بلا مرجح وهو ضروري الامتناع بديهي البطلان **المقدمة الثانية**
انه لا يجوز ان يكون علة موجودية الممكن واتصافه بالوجود بمعنى علة كونه بحيث ينتزع الوجود عنه
والحكم باتصافه به ذلك الوجود المنتزع العقلي لان علة كون الشيء موجودا في الخارج لا يكون

الانكار الى الشك واقرانه سال بقوله تعالى ذلك تصديقا لقوله افي الله شك فان من في الله شك فهل هو الا في الجهل
لحق حق الشاك ان العالم صانع قادر مختار منزه عن الامكان وسائر النقائص وتعاليه عن هواي ولعل
لحق اواه الشاك انه ليس للعالم صانع كذلك فالحق في هدايته وقال ايها الرجل الحزين لا تعلم اي ليس لك
دليل وحجة فاصلا مضلا حال من تعليم ولا حجة للجاهل فلعل لك لا تطلب الدليل على ما هو حق لكن
طالبا واستمع تفهمه عني فانا نتيقن بوجود الصانع ولا شك فيه ابدا فيطلع الشاك الرجل
المتغير ليبين له الحق ويهديه الى سبيل الرشاد والمقصود من قوله انا ترى الشمس والقمر الى آخره
والاستدلال على وجود الصانع القادر المختار المنزه عن الامكان وسائر النقائص يعني واجب الوجود
بالذات بوجود حوادث من احوال العالم من العلويات والسفليات كحركات الافلاك واقوال الناس وافعالهم
وما هو من هذا القبيل وبوجود ثوابت من احوالها المختلفة كرفع السماء ووضع الارض بوجوه كثيرة ليتيقن ان في
صانع لجميع العالم حوادثه ومتغيراته ومقاماته وثوابته لو كان في العالم قديما ثابتا لظهر بطلان ما توهم هولاء
من القديم الزماني ولو كان ممكنا ذاتيا لاحتاج في الوجود الى صانع مؤثر لا موجود من عند نفسه من غير
استناده الى علة وجاعل وانما يحتاج الى المبدأ الحوادث المتغيرة ويزعمون ان مبدأها هو الدهر
والحوادث العلوية كالدورات الفلكية مستندة الى ذواتها القديمة وقبل الخوض في المطلوب لابد من تمهيد
مقدمات مذكورة في العقول السليمة لا شك فيها من له عقل مستقيم الا عند الاشتباه الناشي من ورود
الشبه التي لا يقدر على حلها العاجز عن التفصيل والتبيين اللذين بهما يتبين اغلاطها ولم يتوجه الى بيان
تلك المقدمات لان المخاطب لم يتوقف في التصديق ولا شك فيها ولكنه مع الاحتياج اليها في اثبات الشيء
الشبهة المذكورة ذكرها بعض المتأخرين ولكن نشرع ببيان تلك المقدمات لطالبي غرايب الحق ودها النسخ بها في
اثبات المبدأ الاول **المقدمة الاولى** ان الموجود بحسب التقسيم العقلي الاجمالي اما ان يكون ذاته
كافية في كونه موجودا بمعنى انه اذا اخذ ذاته من حيث هي هي يكون موجودا في حد ذاته وبنفسه يكون موجوديته
ووجوده عين ذاته ولا يحتاج في موجوديته الى امر آخر من الوجود الزائد على ذاته واتصافه بذلك الوجود وانضمام
الوجود اليه بل يكون هو وجوده هو بنفسه موجود بذاته وظاهر ان ذلك الموجود لا يمكن انفكاك الوجود

عنه في الواقع ولا يمكن تصور انفكاكه عنه لامتناع تصور انفكاك الشيء عن نفسه فلا يمكن ولا
يتصور كونه معلولا لا للذات ولا للغير لان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات وتصوره محال
وذلك الموجود هو المسمى بواجب الوجود بالذات او ذاته غير كافية في كونه موجودا بمعنى انه اذا اخذ
ذاته من حيث هي هي لم يكن موجودا في حد ذاته وبنفسه بل انما يكون موجوديته بصيرورته موجودا بعد
ان لم يكن في حد ذاته وبنفسه موجودا بالضرورة ويكون موجوديته مغايرة لنفسه فذاته وهذا هو
المسمى بالممكن الوجود لذاته ولا شك في ان كل موجود يكون كذلك يحتاج في انه يصير موجودا الى علة
ومرجح اذ كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء او اتصاف تلك الشيء به او
انضمامه اليه او انتزاعه عنه او كونه هو باعتبار اتحادهما في الوجود او ما شئت فسمه لا يستغني
عن العلة سواء كانت العلة احدهما او امرا آخر فان الانسان مثلا لا يحتاج الى جعله انسانا لاستحالة
توسط الجعل بين الشيء ونفسه واما في كونه شيئا آخر وصيرورته امرا آخر مغايرا لنفسه بعد ان لم يكن
في نفسه كذلك فيحتاج الى السبب وعلة بالبديهة فتبين بهذا احتياج كل ممكن الى مؤثر ولا يرد عليه
شبهة الاولوية الذاتية لان ما هو مناط ذلك الاستدلال وهو ان موجودية الممكن بصيرورته
موجودا بعد ان لم يكن في نفسه كذلك امر بين الثبوت للممكن اذ الممكن هو الذي لا يكون موجودا
في حد ذاته وبنفسه فبالضرورة يكون وجوده بهذا الوجه بخلاف ما هو مناط الاستدلال المشهور
من تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن فانه امر غير بين الثبوت فلابد يحتاج لاثباتها
الى بيان ولذلك اشتغل القوم بابطال الاولوية الذاتية وقد ذهب بعضهم الى ان احتياج الممكن الى
المؤثر والحادث الى المحدث بديهي فطري لا يحتاج الى الاستدلال وهو حق لان الفطرة الصحيحة
تشهد بامتناع ان يكون امر واحد بعينه تارة معدوما بنفسه وتارة موجودا بنفسه من غير جهة
خارجية لان فيه الحكم بترجيح بلا مرجح وهو ضروري الامتناع بديهي البطلان **المقدمة الثانية**
انه لا يجوز ان يكون علة موجودية الممكن واتصافه بالوجود بمعنى علة كونه بحيث يصح انتزاع الوجود عنه
والحكم باتصافه به ذلك الوجود المنتزع العقلي لان علة ثبوت الشيء موجودا في الخارج لا يكون

الا ما هو موجود فيه لامتناع تاثير المعدوم في الوجود الخارجي بالبديهة فضلا عن تاثير
ما لا يتصور وجوده فيه لكونه من المعقولات الثانية ولا يجوز ان يكون علة المهية الممكنة الخالية
عن الوجود في حد ذاتها اى المهية المأخوذة بحيث لا يصح ان ينتزع عنها الوجود لان المعدوم
لا يصح ايجاده لشيء فضلا عن ان يوجد ذاته بديهة فالعلة المؤثرة لاتصاف المهية الممكنة الخالية
عن الوجود في حد ذاتها بالوجود وصيرورتها بحيث يصح انتزاع الوجود عنها لا يكون الا
موجودا خارجيا بالبديهة وقد استعمل هذا المعنى ابو عبد الله عليه السلام كما رواه الصدوق ابن
بابويه عن هشام بن الحكم انه قال ابو شاكر الديصاني لابي عبد الله عم ما الدليل على ان لك صانعا
فقال وجدت نفسي لا تخلو من احدى جهتين اما ان اكون صنعتها انا فلا اخلو من احد معنيين
اما ان اكون صنعتها وكانت موجودة او صنعتها وكانت معدومة فان كنت صنعتها وكانت
موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها وان كانت معدومة فانك تعلم ان المعدوم لا يحدث
شيئا فقد ثبت المعنى الثالث ان لي صانعا وهو الله رب العالمين **المقدمة الثالثة**
ان الموجودات التي يحتاج كل واحد منها الى موجد مباين يحتاج مجموعها سواء كانت متناهية او
غير متناهية الى الموجد المباين لان المجموع الخارج عن الكل بحكم الواحد وبالجملة لا يختلف في
هذا المعنى لاتحاد جميعها مهيات يصح على جميع تلك المهيات ان يكون خالية عن الوجود فانه
كما ان كل واحد منها لا يكون موجودا في حد ذاته ونفسه ويحتاج في صيرورته موجودا الى موجد
مباين لكن جملة تلك الاحاد ومجموعها متناهية كانت او غير متناهية لا يكون موجودا في حد
ذاتها ونفسها ويحتاج في صيرورتها موجودا الى موجد مباين لها خارج عنها فان العقل لا يفرق في
هذا الحكم بين كل واحد منها وبين الجملة المتناهية منها بالضرورة وكذلك لا يفرق بين الجملة
المتناهية وبين الجملة الغير المتناهية منها بالبديهة والجملة جميع الممكنات الصرفة سواء كانت
متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في امكان طريان الانعدام عليها بالكلية فلكل
محتاج الى مؤثر موجود خارج عنه وهذا من مشهورات العقول السليمة التي لا يختل بالاستعداد

ولا يشاب بشوائب الشكوك والشبهات واقول بهذه المقدمات قد تبين اثبات الواجب
بالذات بحيث لا يحتاج الى اخذ الدور والتسلسل في بيانه تقريره انه لو كان في سلسلة الموجودات واجب
الوجود بالذات فهو المطلوب والا انحصر الوجود الخارجي في الممكنات والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فضروري واما بيان بطلان التالي فاقول في جميع الموجودات الممكنة بحيث لا يشذ
عنها فرد ممكن خال عن الوجود في حد ذاته ونفسه وكل ما هو ممكن غير موجود في حد ذاته ونفسه سواء
كان واحدا او متعددا متناهيا او غير متناه فيحتاج في صيرورته موجودا الى مؤثر موجود مباين له
خارج عنه بحكم المقدمات الثلث فجميع الموجودات الممكنة بحيث لا يشذ عنها فرد يحتاج في صيرورته
موجودا الى مؤثر موجود خارج عنها والموجود الخارج عن سلسلة جميع الممكنات واجب الوجود
بالذات فثبت ان واجب الوجود بالذات موجود في الخارج فالوجود الخارجي لا ينحصر في الممكنات هف
وبطريق اخر اقول جميع الموجودات الممكنة ولو كانت غير متناهية يمكن طريان العدم عليها
بالكلية او يمكن ان يكون بعد وجودها بالكلية بدل كونها موجودا وكل ما هو كذلك فله مؤثر
موجود خارج عنه مباين له بحكم المقدمات المذكورة فالموجود الخارج عن الممكنات جملة و
جميعها هو واجب الوجود بالذات فلا ينحصر الوجود الخارجي في الممكنات هف ولا يتوهم
شمول هذا لما في المقول الاخير ههنا اصلا كما لا يخفى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تقرير الوجوه
الثلثة التي استدل بها عليه السلام على اثبات الصانع القادر المختار العالم الواجب بالذات
اما الوجه الاول فاشار اليه عليه السلام بقوله اما ترى الشمس والقمر الى قوله
واكبر امرا من ذلك فيه ويحتمل ان يكون الهمزة للاستفهام الانكاري وما نافية والشمس
منصوب مفعول اول لترى والليل مرفوع بالابتداء ويلجان خبر عن الليل والنهار والجملة حالية
وقد اضطر اهل صنعة النجوم مفعول ثان لترى اى تعلم الشمس والقمر قد اضطرا في حركتهما
والحال ان الليل والنهار يلجان اى يلج كل واحد منهما في صاحبه بان يدخل شيء من الوقت الذي قد
الذي كان داخلا في الليل في النهار في ايام طول النهار وبالعكس في ايام طول الليل فلا ينتهيه

مدرجها الى حركة الكاطة بل تحركوا على نسق واحد ويرجعان الى مثل ما كانا عليه اولا من استوائهما
وعدم الوقوع في كل سنة مرتين عند تحويل الشمس الى اول الحمل وعند تحويلها الى اول الميزان
وقوله ليس لهما مكان طبيعي دليل على اضطرارهما اى ليس للشمس والقمر مكان ينتهي سيرهما الا
مكانهما الذي هما عليه في السير ذهابا ورجوعا يعني فهما في الحركة انتظام واتساق واحد لا ينفكان
ابدا فتلك الحركة لا يجوز ان يكون طبيعية لانهما ان كانا يقتدران اي يقومان على ان يذهبا بالطبع
فلم يرجعان والحاصل ان طبيعتهما ان اقتضتا الذهاب من جهة او التوجه الى جهة امتنع رجوعهما
عن جهة المتوجه اليه الى الجهة المذهوب عنه توضيح ذلك ان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة وكل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون تلك
الحركة هربا فلان تلك كل نقطة او وضع في الحركة المستديرة وهرب عن كل منها عين التوجه الى تلك النقطة او الى
مثل ذلك الوضع والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون توجها اليه واما انه لا يمكن ان يكون طلبا لحالة
ملائمة فلان طلب كل نقطة او وضع في الحركة المستديرة والتوجه الى كل منها عين تركه وهرب عن تلك النقطة او عن
مثل ذلك الوضع والتوجه الى الشيء بالطبع يستحيل ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم
بالحركة الى حالة الملائمة سكنته وترجح طرفي دوام الليل او دوام النهار وصيرورة واحد منها احق ولا يجوز ان
يكون قسرية لان القسر على خلاف ما يقتضيه الطبع حيث لا طبع لا قسر ولما كان نفي الحركة الطبيعية
مستلزما لنفي القسرية اكتفى بذكر الاول ولم يتعرض للتصريح بالثاني فقوله فان كانا يقتدران الخ دون ان
كان برهانا على نفي هذين الحركتين عن النيرين ولا يجوز ان يكون اختيارية اي ارادية محضة غير اضطرارية
لان الفاعل المختار اي حركة منضبطة على نسق واحد لا يتغير ابدا لا يتخلص من ذلك بان الحركة فيهما غير مختار كما
يتخلص من عدم انحلاله من مقتضيات الجمادات اذ الحكمة يجب اتيانها بعدم اختيارهما فلو كانت حركتهما
اختيارية وكان لهما بعض منهما في انضباط حركتهما اختلاف حركتهما كما يشهد عليه الحدس الصائب
فيصير ما يكون للشمس عند الاتصال وكذا في بعضه نهارا وما يكون نهارا عند الانضباط كلا او بعضه
ليلا وتالي ظاهر البطلان فكذا المقدم فتحقق ان حركتهما ارادية اضطرارية وانهما مضطران

في الانضباط فقوله وان كانا الى قوله اضطرا دليل على ان حركتهما ليست اختيارية وقادرين قهرا
وقوله اضطرا والنفيا النفا اهل مصر الى ذوبهما اى استقرارهما على النسق الذي هما عليه نتيجة
للدليل وتاكيده والقسم اشارة الى انه حكم يقيني بالبرهان وليس من المظنونات واذا كانا مضطرين
في الحركة كان الذي اضطرهما وجعلهما مضطرين يعني المحرك الاول او المبدأ الاول الذي
الحركتين الاضطراريتين سواء كان مبدأ لهما بلا واسطة او بواسطة او بوسائط متناهية كانت
تلك الوسائط لاستحالة التسلسل او غير متناهية على تقدير محال الاحكم منهما اي اشد احكاما واقوى
واقدر منهما ومما يحذو حذوهما من سائر الاجرام الفلكية المشاركة لهما في لزوم المكان والاضطرار
لان الغالب القاهر اقوى من المغلوب المقهور بالضرورة ولا شك في ان ما هو اقوى من الاجرام العلوية
الفلكية لا يكون جسما او جسمانيا فلا يكون له مكان ومحل وموضوع وغير ذلك من خواص الاجسام
والجسمانيات فثبت انه مجرد وقد بقي التفصيل من المزيد فيه على الشذوذ كما في الخصم من الاختصاص
وفي الفص من الاعلى وقيل احكم ههنا مشتق من الحكمة يعني انهما الامر يترتب عليها المصالح
عظيمة كثيرة لا يمكن ان يوجد الا من حكيم قادر الحكم والقدر من المخلوقات باسرها وقوله اكبر اي اكبر
من ان يتصف بصفات المضطر لا سيما صفة يوجب اضطراره في التغير والخروج من مرتبة الخلو عن الوجود
الى مرتبة الخلط والاتصاف به وهي الامكان فيجب ان يستند حركتهما الى غير لما قلنا وبهذا القول ليس عن
والتغير الخروج من العدم الى الوجود والخروج من مرتبة الخلو عن الوجود الى مرتبة الخلط
الاتصاف بطلان كل ما هو ممكن سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه حادثا او قديما زمانيا
على تقدير وجوده يحتاج الى مؤثر موجود خارج عن سلسلة جميع الممكنات بحكم المقدمات الثلث فذلك
هو واجب الوجود بالذات ويسمى المحرك الاول عند المحققين من الطبيعيين القائلين بوجود الواجب
والمبدأ الاول عند الالهيين فثبت بهذا البرهان وجود مجرد او حكيم قادر صانع العالم واجب
الوجود بالذات من غير توقفه على ابطال التسلسل وبطلان الدور ولا يتوهم فيه شبهة الاولوية
الذاتية وشبهة ما فوق العقول الاخير وقد استدل به على وجوده تعالى الحركة لنصرة فرا احتياجها

الى الحركة الشوقية لان خروجها من العدم الى الوجود ضروري بخلاف الاجسام واسند الحركة
العلويات دون السفليات لوجوه الاول للاشارة الى ان الدهر الذي هو مبدا السفليات عند بعضهم هو
لا محالة مقدار حركة الفلك الموجود لهذا الدليل على انها معلولة له لانه لا تاثير له ولا استناد
جميع الحركات السماوية اليه لانها مقدار تلك الحركة وما هو معلول لذلك المقدار من السفليات على
زعمهم يكون معلولا له بطريق اولى لان معلول المعلول للشئ معلول له بالضرورة والثاني
لان ما توهم حق ان لا مبدا له هي العلويات دون السفليات لانهم قائلون بان الدهر مبدا السفليات
والثالث لان الغالب القاهر على الاجسام العلوية احق بالغلبة والقهر على السفليات لظهور
تاثيرها من العلويات دون العكس **واما الوجه الثاني** فاشار اليه بقوله يا اهل العقل
ان الذي الى فعله القوم مضطرون وهذا الوجه مشتمل على ابطال مذهب الخصم من القول بمبدئية
الدهر للكائنات الفاسدات كما في قولهم ان يهلكنا الا الدهر واثبات مذهب الحق من ان صانع
الكل هو القادر المختار العالم الواجب الذات وتقرير الدليل ان الدهر هو الزمان وليس للزمان
شعور وارادة بالضرورة والاتفاق والناس يذهبون اي يخرجون من الوجود الى العدم ويعودون
بعد ذلك الاتفاق لكن على معتقد نافي الاخرة وعلى زعمكم في الدنيا على سبيل التناسخ فلا بد
من ان يكون الصانع يصدر عنه الافعال المختلفة المتقابلة والافعال المختلفة المتقابلة لا يمكن ان
يصدر عن عديم الاختيار فضلا عن عديم الشعور فالدهر لو كان علة لذهابهم فلم لا يردهم وان
كان علة لردهم فلم لا يكون علة لذهابهم مع ان علة ذهابهم وعودهم واحد والاتفاق محال ان
يكون مبدا السفليات مختارا ذا شعور يكون علة للافعال المختلفة من ذهابهم وردهم والقوم
مضطرون في الخروج من الوجود الى العدم ومن العدم الى الوجود لخلو ذواتهم في انفسها عن
الوجود والعدم فلا بد من ان يكون الواحد الذي يذهبهم ويردهم موجودا منزها عن الاضطرار
وما هو مبداه ومنشاه من الامكان الذاتي لان كل ممكن بالذات مضطر ومحتاج في الخروج من الوجود
الى العدم ومن العدم الى الوجود بل في الخروج من مرتبة الخلو عن الوجود الى مرتبة الاختلاط بالوجود

قاهر غالب على افنائه وايجاده لضرورة امتناع تاثير المعدوم في الوجود ولا بد ان لا يكون متصفا
بالامكان الذاتي الذي هو علة للاضطرار والاحتياج الى الغير في الوجود والا فهو ايضا محتاج و
مضطر في اضافة الوجود الى موجود اخر وينتقل الكلام اليه فان لم ينته الى مبدا هو الواجب الذات
والا فيجب ان ينتهي اليه بحكم المقدمة الثالثة او لاستحالة الدور والتسلسل وبناء على المقدمة الثانية
لا حاجة في الدليل الى اختصاصها لانها كما مر براهين ثبت بها ان الكائنات الفاسدات سواء كان
بالواسطة او بدون الواسطة هو صانع الكل القادر المختار العالم الواجب الذات **واما الوجه الثالث**
فاشار اليه عليه السلام بقوله يا اهل مصر الى السماء مرفوعة له وهذا الوجه استدلال بوجود الحوادث
المختلفة الناشئة من تحرك العلويات والسفليات المشتملة على حكم ومصالح كثيرة على وجود الصانع القادر
المختار الحكيم الواجب الذات لانه لا يقوم انتظام حركات الاسباب الا على وجوده تعالى في الثبات
المتغيرة وتقرير الدليل ان في رفع السماء ووضع الارض وعدم التصاق احدهما بالاخرى ان يكونا
كرتين متصفتين وعدم سقوط السماء عليها بان يتحرك بالحركة المستقيمة اضطرارا حتى يقع على
الارض وعدم انغمار الارض في الماء وهما صفتان مختلفتان ثابتتان لهما دائما مصالح عظيمة
وحكم جليلة كثيرة من تركيب المركبات وحدوث الحادثات وحصول الانواع المركبة من النبات
والحيوان والنبات والمعادن الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ولا شك في انهما صفتان ممكنتان وكل
ممكن بوجوده محتاج الى مؤثر موجود بحكم المقدمة الاولى ومؤثرهما لا يجوز ان يكون عديم الاختيار
والشعور لما عرفت من ان الامور المختلفة المتقابلة لا تصدر عن غير المختار فضلا عن عديم الشعور ولا
يجوز ان يكون عديم الحكمة والمصلحة لان العقل حاكم بالضرورة على ان ما يشتمل على حكم ومصالح
كثيرة لا يمكن صدوره عن غير حكيم ولا يجوز ان يكون غير الواجب الذات لما عرفت من ان الممكن سواء
كان واحدا او متعددا متناهيا او غير متناه محتاج الى ان يستند في الوجود الى الواجب الذات
فثبت ان مؤثرهما وصانعهما سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسائط كثيرة يجب ان يكون
صانعا قادرا مختارا حكيما واجب الوجود بالذات وذلك لا ينافي استنادهما الى الطبيعة الثابتة

والارض وقوله لم لا تخر الارض معطوف على قوله لم لا تسقط السماء على الارض يعني لو انخفضت

وقوله فوق طباقها منصوب بنزع الخافض اى لم لا تصعد هذه الطبقة من الارض عن فوق سائر طبقاتها

او مرفوع بدلا عن الارض اى لم لا تنحدر الطبقة الفوقانية من الارض الى الماء مع ان مكان طبيعي لها

وفوقها للحكمة في الله تعالى بحكمته الكاملة وتدبيره العالم الطبقة الفوقانية ورفعها فوق الماء لتسكن

المعادن والنبات والحيوان والانسان وتعيش الحيوانات فيها وقوله فلا يتماسكان اى السماء والارض

وقوله ولا يتماسك من عليها اى من على الارض على سبيل تغليب ذوى العقول على غيرهم قوله تبع بقوله يجاحد

لزنديق الدليل الاول الى اقصى الغاية بتكرار الدليل وقوله تسند لا على المطلوب وهي مختلفة من

الزنديق وصح بكلمة الايمان وقوله ان انت الزندقة على يدك جزاء محذوف اقيم دليله مقامه اى فلا

تعجب لان انغماس الكفار على يدى ليس بعجب رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله اخبره ابيك اى متعمد ليه

وقوله فعلمه هشام وكان اى كان هشام معلم اهل الشام لكلام وعلى بن منصور تم يمكن حمل الحديث

الثالث على انه استدل ببعض المخلوقات على وجود الصانع الحكيم وهو ان كل جزء من اجزاء العالم واقع

على النحو الواجب في حصول الكمال الكلى التام في نظام الكل بحيث يحصل منها جملة منتظمة

متسقة كوقوع كل جزء من اجزاء بدن الانسان في موضعه النافع في نظام كل البدن مثلا ووقع

كل من الشمس والقمر وسائر الكواكب بحركاتها المختلفة والارض والماء والهواء والنار بوجه يحصل

بجملتها التركيب المركبات وحدوث الحادثات وحصول الانواع المركبة من الانسان والحيوان و

النبات والمعادن الى غير ذلك مما لا يخفى على المستبصرين ووقوع كل منها على هذا النحو الواقع

لا يحل اموره اما باختيار كل منها لما هو عليه لعلمه بان الصلاح الكلى في ذلك واما

لان طبيعة كل منها واقعة اتفاقا على النحو الواجب النافع في الصلاح الكلى واما لان صانعا حكيما

خلقها وفطر طبايعها على النحو الواجب النافع في حصول الكمال الكلى المنتج للانواع الكاملة

اما الاول فلا يتوقف عاقل في الحكم بانتفائه لانا نعلم انه ليس لشيء من هذه الجمادات من

الحكمة بحيث علم واحاط بالكل وعلم ان الصلاح الكلى كذا بالجهة فبذل نفسه في تحصيلها لانه

لاشك في انتفائه كيف والانسان الذى هو اعقل الكل لا يحيط بمثل هذا الا الافراد والا الاعلى عن

مجمل ما انه كيف يتفق كل منها مع اختلاف حقايقها وتباين مقتضياتها في اختيار ما هو الصلاح

الكلى بعينه ومن هذا انتقض الا الحى الذى برهن الا الائمة فتدبر واما الثاني فكذلك لانه يحتى

فان نحو انتسل هذا الخطب الجسيم والامر العظيم الشان الشريف والعلم العظيم الى محض الاتفاق

مما يستحيل عند العقل وغاية مجال الاتفاق معلوم فتعين الثالث وهو المراد فاعرف فانه تحقق

كلامه ولا يذهب عليك ان حمله على ما ذكرنا اوا كمل واتم من حمله على هذا فتدبر والله ولي التوفيق والهداية

قوله عن احمد بن محسن الميثمي بفتح الميم والتاء المثلثة المفتوحة بينهما ياء مثناة

تحت ساكنة كذا في الخلاصة في ترجمة احمد بن ميثم وفي الايضاح احمد بن ميثم بكسر الميم وسكان الياء

المخاتمة وفتح التاء المنقطة فوقها نقطتين وفيه ترجمة ميثم بن يحيى بكسر الميم وبالتاء المثلثة وهذا ثبتا في

ما في القاموس حيث ذكر فيه ميثم اسم وصححه بكسر الميم وقوله ابن منصور المتطبب على صيغة اسم الفاعل

من باب التفعل قالوا المتطبب الذى يتكلف المبالغة في تعلم الطب وابن ابى العوجا اسمه عبد الكريم

والمقفع بالميم المضمومة والقاف المفتوحة والفاء المشددة المفتوحة وقوله واومى بيده الى

موضع الطواف اى اشار الى الطائفين جميعا وقوله اوجب على صيغة المتكلم من باب الافعال

والرعاع كسحاب اسم جمع اى الاراذل والاراذل الطغام الذين لا عقل لهم وقيل اى الذين

يخدعون بطعام بطونهم ويتبعون كل احد وقوله بهايم اى في البلادة وقوله لابد من اختبار

ما وقعت فيه منه اى لابد من امتحان ما وقعت في شانه منه فيه متعلق بوقعت ومنه متعلق باختبار وقوله

بعد من الافساد اوفى الفساد وما في يدك متعلق يفسد على الاول ويفسد على الثاني والمراد

مذهبه ومعتقده او ما يتمسك به على مذهبه وقوله ليس ذا اى الحروف على هذا رايك وقوله في

اخلاصك بمكا المهدى اى في ارائك اياه المنزلة التى وصفت له وقوله اما اما بفتح

الهمزة وتخفيف الميم حرف تنبيه وبمعنى حرف استفتاح ايضا او تشديد الميم وهى حرف الشرط نحو

قوله تعالى فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم والتفصيل وهو غالب احواله ومنه وكذا

التوفية فكانت لمساكين وأما الغلام وأما الجدار الآية فقد ترك تكرارها استغناء
بذكر احد القسمين عن الآخر ونحو قوله تعالى فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه
وفضل اي وأما الذين كفروا بالله فكذا وكذا ولما التأكيد كقولك اما زيد فذاهب اذا اردت انه ذاهب
لا محالة وانه منه عزيمة يعني مهما يكن من شيء فزيد ذاهب هذا فهم اليه وتحفظه واذا لم
تتوهم على هذا فكذلك فاما مشتملة على المعاني الثلثة وفعله محذوف ومجموع الشرط والجزاء
الذي بعدها جواب لذلك الشرط وترك تكرارها باعتبار معنى التفصيل استغناء بذكر الاول
عن الثاني وذكر على تضمين التوهم معنى الكذب والافتراء وعلى الاضمار اي اذا اشار توهمه
فتحقق واليه يتعلق بعثه لتضمينه معنى المشي وقوله وتحفظ على صيغة الامر من باب التفعل
اي احفظ نفسك ولا تغفل ما استطعت اي ما دمت مستطيعا وقوله من انزال متعلق بتحفظ
ولا في قوله ولا تثن بمعنى ولم وفي بعض النسخ لا تثني وح اما ان يكون نفيا والاصل لا تثن اشبعت
الكسرة فتولدت الياء فوزنه لا تفعي او يكون نفيا يراد به النهي فوزنه لا تفعل فهو اثنى الا
قلب الكسر وحصل النفي على حد قولك اي ولا تنعطف عنك والعنان بكسر العين سير اللجام الذي
يمسك به الدابة والمراد به هاهنا ما يمسك به نفسه والعنان انقض المعانة وهي المعارضة وقوله
الى استرسال متعلق بلا تثن يقال استرسل اليه اذا انبسط واستانس والمقصود النهي عن الميل
الى الرفق والمساهلة فيسلك الى عقال من التسليم او الاسلام يقال اسلم امره الى الله اي سلمه
وقوله وسمة ما لك وعليك اقول الواو للعطف على عقال والسمة بكسر السين العلامة قال في
القاموس السومة بالضم والسمة والسيمة والسيما بكسرهن العلامة انتهى وانما لم يكتف بما في
الصحاح وسمه وسما وسمة اذا اثر فيه بسمة وكية والهاء عوض عن الواو وقال في القاموس الوسم
اثر الكي ج وسوم وسمه يسمه وسما وسمة فاتسم والوسام والسمة بكسرهما ما وسم به الحيوان انتهى
وما اما نافية وح معناه ويسلك الى علامة ليست لك ولا عليك اي لا تنفعك ولا تضرك
واما موصولة يضاف اليها السمة يعني يسلك الى علامة شيء هو لك وعليك بان سبيل الى ما لك

زعمك وما هو مستند لك انما هو عليك وناقض لدعواك والحاصل انه يستدل على بطلان
مذهبك بما هو مستند لك فيه ويسلم عندك فيبطل بريد بسببك الى عار ما لك وعليك فما
ما لك عليك كما في قوله ان يغيظ عليك ما في يدك وبالتمام ما عليك عليك وصحح بعضهم الشين
المعجمة المفتوحة او المضمومة وتشديد الميم وبالضمير امرا من شم يشم وجعله نحو قولهم شاممه
فلانا اذا قاربته وتعرفت ما عنده بالاختبار والكشف كأنك تشم ما عنده وتشم ما عندك
لتعلم بمقتضى ذلك وعلى هذا ما استفهامية او موصولة بدل من الضمير اي تشم وتعرف ما لك
وما عليك من انواع الكلام الذي تريد ان تورد عليه انتهى اقول وبناء على التصحيف يجوز ان
يكون وشمه بفتح الواو وسكون الشين المعجمة وفتح الميم وبالهاء اي كلمة قال الجوهري ما عصيته
وشمة اي كلمة وح يكون العقال مضافا اليها اي يسلك الى عقال كلمة لا ينفعك ويضرك بان
يجر الكلام الى ان يتكلم بكلمة كذا هذا اذا كانت ما نافية ويحتمل ايضا ان يكون موصولة يضاف
اليها الوشمة وفي بعض الاحكام وشمة امر امرين بيوم مع الضمير والعطف وقال النوم ان
يجعل الشيء في معرض البيع والشرى ويتعرض للعامله باخذه او اعطائه والمراد بقوله وسمة ما لك
وعليك تحفظ ولا تساهل وتساومه فيما لك وما عليك اي اعرض عليه ما لك واستمع منه ما عليك
وانظر فيهما بنظر البصيرة لئلا يغلب وتصير محجوجا انتهى وويل كلمة عذاب بمعنى الحزن والهلاك
وحلول الشر والمشقة من العذاب وويح كلمة رحمة بمعنى السرور والحبور وحلول الخير والراحة من
النوائب وقال الرضي هما بمعنى واحد انتهى تقول ويل لزيد وويح لزيد ترفعهما على الابتداء
ولك ان تقول ويلا لزيد وويحا لزيد فتنصبهما ايضا باضمار فعل كانك قلت الزمه الله ويلا وويحا
ونحو ذلك ولك ان تقول ويله وويلك وويلي وويل زيد وفي الندبة ويلاه وويحه وويحك
وويحي وويح زيد بالاضافة فتنصبهما ايضا باضمار الفعل قال عطاء بن يسار الويل
واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها فقوله ويلك يا ابن المقفع اي الزمك الله
ويلا يا ابن المقفع وقوله ما هذا ببشر تعجب من تقديسه واحاطته بانواع الاداء وروحاني

ع الشرح
٨٥

بضم الراء النسبة الى الروح بمعنى الملك والجن وقوله تجد اذا شاء ظهر اي بصيرة اجد ومن يري
به ويرى اذا شاء ان يظهر على الناس وتبرق اي بصيرة وحاصره فابطن وتحقق عن الابصار
والعيون اذا شاء باطنا فقوله باطنا مفعول به لشاء كما قيل ويحتمل ان يكون خبرا ليكون مقدرا
في الكلام اي اذا شاء ان يكون باطنا مخفيا عن الناس وقوله انه متعلق بجملت لتقنية بمعنى
توجهت وقوله ان يكن الامر على ما تقول هؤلاء اي ان يكن الواقع على نحو ما يقول هؤلاء من ان للعالم
صانعا مدبرا الها ولهم معاد او ثوابا او عقابا او غير ذلك من الامور الدينية وقوله وهو على ما يقولون
جملة حالية معترضة بين الشرط والجزاء اي والحال ان الامر الواقع على ما يقولون وقوله يعني اهل الطواف
الظاهر انه كلام ابن ابي العوجاء وهو تفسير هؤلاء وعطبتم على صيغة الفاعل من باب علم اي هلكتم وقوله
وان يكن الامر كما تقولون من نفي الصانع والاله والمعاد والثواب والعقاب وسائر الاحكام الدينية
وليس الامر كما تقولون جملة حالية معترضة بين الشرط والجزاء وكاف التشبيه هنا مثلها في قولنا
وان الذين كما وصف ويكتفى لتغاير الاعتباري باعتبار اختلاف التعبيرات والالفاظ وقوله ما
قولي وقولهم الا واحدا انكارا لانكاره للصانع والدين وقوله ويدينون بان في السماء
الها اي للسماء صانعا مدبرا معبودا يعبد ويستحق لان يكون معبودا للكل لاحد فلذلك
ارسل الرسل ودعا خلقه الى عبادته وشرع لهم الشرائع وقوله وانها عمران بضم العين جمع
عامر بمعنى المعمور كذا في بعض المدققين وما كان المراد بالسماء الجنس جاز كون خبرها
كما جاز باعتبار لفظها جعل الخراب خبرا عنها يعني لها اهلا وهم الذين يعبدون الاله
ويطيعونه فيها كالملائكة ويحتمل ان يكون المراد به ان لها صانعا مدبرا لان الدار التي
لها مدبر حافظ معمورة البتة فعبر بكونها عمرانا عن ان لها صانعا مدبرا تعبيرا عن الملزوم
باللازم وكذلك قوله وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد اي ليس فيها احد يعبده
ويطيعونه او ليس لها احد يدبرها ويحفظها فلا يكون بزعمكم صانع مدبر معبود يعبد فيها ويستحق
لان يكون معبودا للكل لاحد فلا رسالة ولا شريعة وقوله فاغتنمتها سنه اي اغتنمت تلك الكلمة

او المسلمين منه حيث ذكرها بدون تصريح منه وقوله ما منعه في شبهة من الزنديق على سطوة
بقياس استثنائي تقريرها انه كان الامر كما يقولون يعني اهل الطواف من ان للعالم صانعا قادرا
على الممكنات مدبرا مستحقا للعبادة ينبغي وسواء على ذلك لقوله دلائل الرسالة والشريعة فلم تعبها ان يظهر
لخلقه غاية الظهور لا بصير ورتبه سالي اي نحو يمكن من نصب الدلائل الواضحة على وجوده قبل ارسال
الرسل ويدعوهم الى عبادته بعد ظهوره لخلقه نصب الدلائل وان كانت تلك الدعوة بواسطة
الرسل او يعدها ويدعوهم الى عبادته بنفسه بنصب الدلائل الواضحة على وجوب عبادته وان كان
عن عبادته وكيفيتها بتعليم معلم والحاصل انه لو كان الامر كما يقولون لوجب عليه ان يظهر على خلقه
ويدعوهم الى عبادته في الجملة قبل ارسال الرسل بنصب الدلائل الواضحة حتى يكون ارسال الرسل لتعليم
خصوصيات عبادته وتبيين احكامه واعلام سائر الامور المخفية عن نظر العقل بل يلزم ذلك
انه لكن مقدوره يتوقف عليه مطلوبه من معرفة العباد وسائر التكاليف لو توقف عليها وهو قادر على
جميع الممكنات ولا مانع له عن شيء من مقدوره انه فيجب عليه الايتان بما يتوقف عليه حصول مطلوبه ولما كان التالي
باطل والا لما احتج عليهم وارسل اليهم الرسل اي لم ينصب دليلا على وجوده قبل ارسال الرسل وانما
احتج على وجوده بقول الرسل ولا يخفى انه دور ظاهر ولو باشرهم بنفسه ونصب لهم دليلا على وجوده
كان اوصل للايمان فظهر بطلان المقدم فثبت ما شبهة الزنديق على انه زعم ان اهل الاسلام و
سائر الاديان والملل انما استندوا في اثبات الصانع الاول الاله الحق بقول الرسول وليس لهم دليل عقلي
قبل ارسال الرسل على وجوده تعالى فحكم ببطلان ذلك للزوم الدور الظاهر وحاصل جواب الامام ع
منع بطلان التالي ببيان وقوعه انه تعالى في نصب الدلائل الواضحة والبراهين الظاهرة القاطعة التي
لا تعد ولا تحصى في نفس كل فرد من افراد الانسان فضلا عما هو خارج عنها على وجوده وثبوته حتى
صار الحكم بوجود الصانع المدبر للعالم الاول الحق بديهيا والمسئلة لا تقبل النزاع والخلاف والمنازع لما نعن
بلسانه فقط بقلبه ومكابر لمقتضى عقله وهل هذا بالنسبة الى بعضهم الا كالوسواس في البديهيات بنصب
الدلائل الواضحة على وجوب عبادته وجوبا عقليا واحاديث كيفياتها وخصوصياتها على

الرسول ومن ذلك الدلائل الواضحة الكاشفة عن وجوده تعالى بديهة العقل التي نبّهنا الى ظهور الصانع
الانائية واول البصيرة كتنبيه ضوء الشمس الى ظهوره بالبصر آثار قدرته الظاهرة بك وفي نفسك وهي
الافعال الاختيارية التي ليست من مقدورك بالبديهة فكيف تحتجب وتختفي عن بديهة عقلك وفطرتك من
آثار قدرته اي آثار قدرته وفي نفسك ودلالة الاثر على المؤثر والمصنوع على الصانع كدلالة البناء على البناء من اجلى
البديهيات فلو جعلت نفسك على ان لك صانعا بارئا هو الله وهو الحق وعدّ آثار القدرة التي في
نفسه من الافعال الاختيارية التي ليست من مقدوراته بالضرورة فقال انّ ذلك بعد ما لم تكن شيئا
تَنَاتُنَا اي تجيء وربما يعني من تلك الآثار وجودك وحياتك بعد ما لم تكن موجودا وحيا وتعال
تأتي في الامر اي تنظر وترقى والاسم الاناة مثل قناة واصل الهمزة الواو من الونى بمعنى الضعف
والسكون وفي بعض النسخ بدل الاناة والابك والاباك والمراد بالكراهة هنا النفرة
لانها مقابل الشهوة والكراهة مقابل الارادة والرهبة الخوف والخاطر من الخطور وهو حصول
الشيء شعوريا به في الذهن والخاطر في الاصل الشعور به الحاصل في الذهن ثم شاع استعماله في
المشعر المدرك له من حيث هو شاعر به واستعماله هاهنا في الادراك الشعور واستعمال الخاطر
على صيغة الفاعل بمعنى المصدر كما في قمت قائما ويكون المعنى خطور ما لم يكن في وهمك من اسباب
القلب فان الاصل خطور ما لم يكن في وهمك بالك وهذا اشارة الى ما يحصل في الذهن بعد ما لم يكن في
شيء من المدارك اصلا حتى الوهم والعزوب بضم العين المهملة والزاي المعجمة بمعنى الغياب يعني غاب
اي بعد وغاب والمراد زوال ما كان قوي الثبوت في الذهن فلا يكون بين يديه ولا عنه الا بنزل وقوله بعد على قدرته
اي آثار قدرته وقوله لا تدفعها اي لا يمكنني دفعها وانكارها لبداهتها وقوله حتى ظننت انه اي صانع العالم
الا الذي سيظهر وشاهدا محسوسا فيما بيني وبينه وهذا على سبيل المبالغة في كمال الظهور وتعالى شأنه
بهذه التنبيهات والبيانات والحمد لله الذي برهانا ان ليس شأن كبير في سلّه وتحقيق المقام ان في
كلامه في هذا المقام تنبيهات على وجود الصانع الا الحق ودلائل على قدرته وارادته وعلى حكمته وجوده
وكونه مستحقا للعبادة واشارات الى براهين اثبات الواجب الذات بل كل ما وقع في الكلام المجيد والاحاديث

من بيان وجوده تعالى وحركة الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية
والنفوس الانسانية واختلاف صفاتها واحوالها وقد وقع ذلك في كثير من مواضع من كتاب الله تعالى
كقوله تعالى في سورة البقرة إنّ في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي
تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث
فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون
وكقوله تعالى في سورة النحل وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان
في ذلك لآيات لقوم يعقلون وكقوله تعالى في سورة فصلت سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم وكقوله تعالى في سورة المرسلات الم نخلقكم من ماء مهين وكقوله تعالى في سورة الروم
ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين
الى غير ذلك بصريحها تنبيهات على وجود الصانع الاله الحق البديهي الوجود الفطري لان هذا
القدر كاف للعوام ويبتني الكل على ان دلالة الاثر على المؤثر والمصنوع على الصانع كدلالة البناء على الباني
مع انه من العقل المعد على المحققين من جملة البديهيات وحديث الاعرابي الذي قد مر ذكره يبتني على
ذلك وقال بعض المحققين مبناه على ان افتقار الممكن الى الموجد والحادث الى المحدث ضروري
يشهد به الفطرة واشارات الى وجود الواجب الذات بخواص اشار على مسلكنا كما سيجيء ان شاء الله تعالى
ثم الاستدلال بالصانع على كونه واجب الوجود بالذات البرهان الحق الصريح الذي هو عند الـ
العلماء على المعقول هو اشرف واوثق البراهين في اعطاء اليقين وكتابنا على ابراز ذلك
بانضمام بعض المقدمات المطوية في الكلام الى كل واحد من هذه الآيات والاحاديث حتى صار برهانا
لنا على وجود الواجب وفي تصريحه تعالى في كثير من المواضع ان تلك الآيات انما هي لقوم يعقلون اشارة
الى ان الخواص يفطنون بها بضم المقدمات المطوية ويبرهنون على وجود الواجب وهذا بان يقال هذا الصانع
ان كان هو الواجب ثبت المطلوب وان كان ممكنا فله علة موجدة لان كل ممكن موجود محتاج الى موجد
موجود بان لنا الضرورة كما هو الحق الذي صرح به جمع من المحققين او بحكم المقدمات التي اسلفناه

ان كان نظريا وح نقل الكلام الى علته ويجب ان ينتهي الى الواجب للذات لاستحالة الدور و
التسلسل او يقال وان كان ممكنا فلا بد له من سبب واسباب له واجب للذات لما برهن عليه سابقا وفي شرح المقاصد
الاول ان الممكن سواء كان واحدا او متعددا متناهيا او غير متناه يجب ان يستند في الوجود الى الواجب
بالذات سواء كان بلا واسطة او بالواسطة اذا عرفت هذا فلنرجع الى تقرير كلامه على وجه يظهر منه ترجيح
المطالب المذكورة وهو انه لما وجدت في نفسك هذه الافعال الحادثة المختلفة المتبدلة المحكمة المتقنة غاية
الاتقان المتضمنة حكم ومصالح كثيرة لا تعد ولا تحصى لاسيما ما يتعلق بانحلالك وعقدك وهي ليست من
مقدوراتك فلا فعلك ضرورة علمت ان لها فاعلا غيرك وانه واجب الذات قادر مختار مريد عالم حكيم مستحقا
للعبادة اشار الى انها دالة على وجود الصانع بالضرورة على وجود الواجب بطريق البرهان فقد مر بيانهما انفا
فان قلت الاحوال الحادثة التي عددها لاشك في انها ليست من فعل النفس الانسانية وانها من فاعل
مباين قادر على احداثها بعد ما لم تكن ولا يجوز انكار ذلك على من يعني من العقلاء الا انه يرد عليه بعد ذلك
وانك بعد عزمك فانه قد قيل ان العزم من الافعال الاختيارية للعباد قلنا العزم هو توطين النفس على
احد الامرين بعد سابقة التردد فيهما وذلك التوطين يقبل الشدة والضعف ويتقوى شيئا فشيئا
حتى يبلغ الى درجة الجزم ثم بعد ذلك ينتهي الى مرتبة قصد الفعل وهو ما يجده من نفسه حين ايجاد
الفعل فالعزم هو ارادة سابقة على الفعل بالزمان والقصد هو ارادة مقارنة للفعل فلا يكون العزم مغايرا
للارادة كما توهمه الاشاعرة بل انها من مراتب الارادة المخصصة المرجحة لاحد طرفي المقدور على الاخر
سواء كانت نفس الداعي الى الفعل كما ذهب اليه اكثر المعتزلة والمحقق الطوسي رحمه الله وهو اعتقاد
النفع او ظنه ممن يؤثر فيه بحيث يمكن حصول ذلك النفع اذا لم يكن هناك مانع وح يكون الكراهة نفس
الداعي الى الترك وهو اعتقاد الضرر او ظنه ممن يؤثر تركه اذا لم يكن هناك مانع او ميلا يعقب اعتقاد
النفع او ظنه وح يكون الكراهة انقباضا يعقب اعتقاد الضرر او ظنه كما ذهب اليه بعض المعتزلة
او امرا ثالثا كما ذهب اليه الاشاعرة وعلى اي تقدير لا يجوز ان يكون الارادة متعددة في العبد والا لكان
مسبوقة لمرجح منه والمرجح القريب لكل فعل اختياري ارادة الفاعل وعزمه عليه وينقل الكلام الى

والعزم بتقدير العبد لا بتقدير
الله تعالى الى الارادة بلا
ترجيح الارادة م

تلك الارادة والعزم حتى ينتهي الى ارادة وعزم غير مستند الى العبد لاستحالة التسلسل على انا نعلم
بالضرورة عدم تعدد العزم والارادة وان الشاعر عزم واحد على الفعل وما توهمه الجاهل من جواز وقوع
الارادة والعزم يؤدي الى تجويز الترجيح بلا مرجح او عدم ما يستند الى العبد لا ارادة منه فعلا اختيارا متعلقا
له ولم يذهب وهم واهم الى احدهما فثبت ان ارادة العبد وعزمه ليس من فعل نفسه كما توهمه بعض القاصرين بل
من فاعل مباين قادر ولا يوجب ذلك الجبر كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ثم هذا الكلام منه اجمال لما نقله
امير المؤمنين عليه السلام في الحديث الذي نقله ابن بابويه في كتاب التوحيد حيث قال ان رجلا قام الى امير المؤمنين
فقال يا امير المؤمنين بم عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهمم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف
القضاء عزمي علمت ان المدبر غيري واستدلاله بها على قدرته واختياره فلوجهه الاول ان هذه الافعال
امور حادثة بعد ما لم تكن فتستند الى مؤثر غير ثابت على حالة واحدة فيجب ان يكون فاعلها قادرا مختارا
يفعل بمشيته لا انه احدث تلك الامور بعد ما لم يكن ثم ازالها بعد اثباتها ثم اثبتها بعد ازالتها و
بالضرورة ان الموجب لا يمكن ان يكون كذلك لانه يمتنع انفكاكه عنه فان قلت هذا انما يتم اذا كان
صانع هذه الاثار واحدا لم لا يجوز ان يكون لكل فعل منها صانع موجب مغاير لصانع الاخر قلنا
هذا باطل من وجهين اولهما ان ما هو الضروري الفطري هو وجود الصانع الواحد العالم وهذه
اشارة الى انها شبهات على وجود ذلك الصانع الواحد كما سيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى وثانيهما ان التدبير
ما في الشخص الانساني من الاجزاء والاعضاء والقوى والالات والاحوال على ما يشهد عليه علم التشريح
يدلك على وحدة صانعه وقد سلك بعض الفضلاء هذا المسلك في بيان وحدة الاله الخالق للعالم
وقال قد سلكه ارسطاطاليس فانه استدل على وحدة الاله بوحدة العالم ولعل هذا المسلك انفع للعباد
من توحيد الواجب للذات ثم قال فنقول مقدمة الامر الواحد في نفس الامر اما ان
اولهما ان يكون له اجزاء بالفعل وثانيهما ان يكون بسيطا لا اجزاء له بالفعل ثم القسم الاول
ينقسم بحسب الاحتمال الى قسمين اولهما ان يكون لبعض تلك الاجزاء حاجة الى بعض الاجزاء وتلك الحاجة اما في
الذات او في الصفات او في الاثار او الافعال وعلى كل حال يكون الاجزاء متعلقة مرتبطة بعضها ببعض

منتفعة بعضها من بعض بوجه لا ينتظم حال البعض دون غيره كاعضاء حيوان واحد مثل العين
فان من عرف التشريح عرف ارتباط الاعضاء وانتفاع بعضها من بعض وعدم انتظام حال البعض بدون
اخر وكيفية الربط والتعلق بحيث يتأثر كل منها بتأثر صاحبه فيتألم بالمه ويتلذذ بلذته ويرسل الدم الى عضو
فيه ضعف وثانيهما ان لا يكون كذلك ولم يكن لشيء من اجزائه احتياج الى شيء بوجه **مقدمة ثانية**
ان الامور المتعددة اذا كانت مرتبطة متعلقة بعضها منتفعة بعضها ببعض منتفعة بعضها
عن بعض لا ينتظم حال بعضها بدون غيره كاعضاء حيوان واحد اذا كانت مصنوعا كان صانعها
واحدا لشهادة الفطرة بان الامور المرتبطة المتسقة المنتظمة المترتبة على تعانقها وانتظامها
فوايد عجيبة كانها امر واحد لا يكون الا فعلا لفاعل واحد وهذا الحكم مثل الحكم بان فاعل
الفعل المتقن عالم بل نقول ان العلماء من الحكماء صرحوا بان فاعل الافعال المحكمة المتقنة عالم
مريد والشيخ الرئيس في النجاة صرح بان اعضاء الحيوانات لما فيها من الدقايق والمنافع و
الارتباط والانتفاع غير صادرة عن الطبيعة وانما هي صادرة عن علم وارادة ولا يخفى على
من انصف ان هذا التصريح والاعتراف متضمن للاعتراف بالحكم الذي اشرنا اليه فان اتقان
الافعال لا يدل على علم فاعلها الا اذا كان ذلك الفاعل واحدا واما اذا كان كل جزء من الفعل
صادرا عن فاعل اخر فلا يلزم من الاحكام والاتقان علم فاعل وبالجملة دعوانا ان الحكم
بوحدة فاعل مثل تلك الامور المرتبطة المتعانقة التي هي كانها امر واحد ليس ابعد ولا اخفى
من الحكم بعلم فاعل الفعل المحكم بل هو اجلى وهو معتبر ضمنا في الحكم بعلم الفاعل الذي
فعل المحكم ثم بعد المقدمتين نقول ان النظر في السموات والارض وساير اجزاء العالم
يفيد الحكم بانها مرتبطة متعلقة بعضها ببعض منتفعة بعضها عن بعض مترتبة على نظامها
وتعانقها فوايد كانها امر واحد وفي رسايل اخوان الصفا بيان ان العالم كله حيوان واحد
والعظيم ارسطاطاليس صرح بان العالم حيوان واحد وفي تفسيري الكبير والنيشابوري بيان ان
لمنافع السموات والارضين فبالمقدمة الثانية يعلم ان العالم لو كان مصنوعا كان صانعه

واحدا لكنه مصنوع مخلوق لخالقه وصانعه واحد وهذا ما اردنا لا يقال لم لا يجوز ان يكون
كل جزء من اجزائه مصنوعا لصانع اخر وصانع الكل اخذ تلك الاجزاء ونظمها وربط بعضها
ببعض بوجه ينتفع بعضها من بعض كصانع بيت لا انا نقول تلك الاجزاء مخلوقة بالربط والتعلق وبالجملة
بوجه لا يحصل الانتفاع منها الا بعلاقتها كاعضاء الانسان لا ان الانتفاع ببعضها بعد تعلق كل جزء
البيت وهذا يا بعضها عن بعض بحيث يخالف اجزاء البيت فتامل انتهى كلامه والظاهر ان صانع العالم الذي
دلت على وجوده بهذه الافعال قديم لا محالة لانه لو كان حادثا لاحتاج الى صانع اخر والكلام في صانع
الكل واصلا يلزم ان يكون من العالم فلا يكون صانعا له واشد هذا ما اشار اليه بانه واجب الوجود بالذات
كما مر بيانه وهو قديم بالضرورة واثر الموجب القديم لا يمكن ان يكون حادثا سواء كان ذلك الحادث مستندا
اليه بلا واسطة او بالواسطة والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة او التسلسل سواء كان في الامور
المجتمعة في الوجود او المتعاقبة ولكن التسلسل بكلا القسمين محال كما بين في موضعه وستجيء ان شاء الله
والتوسل بتوسط القديم القادر المختار الممكن بين صانع العالم الموجب والواجب الموجب وبين
الحوادث قول بتفضيل المخلوق على الخالق وهو خلاف الضرورة مع انه لم يذهب ذاهب اليه
والثالث ان العالم بجميع اجزائه كوجود المخاطب وساير احوال المذكورة حادث كما بين في
موضعه والواسطة غير معقول فلا يمكن ان يكون صانعه القديم موجبا وهذا انما يتم في هذا المقام اذا
كان المخاطب قائلا بحدوث العالم والرابع ان هذه افعال المختلفة متقابلة واثر الموجب لا يمكن ان
يكون كذلك والخامس ان هذه الافعال العجيبة لم يتغير فيه ابدا واثر الموجب القديم لا يمكن ان
يكون كذلك والا لزم تخلف المعلول عن تمام علته او التسلسل او التوسط والكل محال كما مر انفا
والسادس ان صانع الشخص الانساني على ما فيه من لطايف الصنع وكمال الانتظام والاحكام
والاتقان كما يشهد به علم التشريح عالم قادر بحكم الضرورة والسابع ما ذكره بعض العلماء
ان صانع الشخص الانساني واعضائه على صورها واشكالها يجب ان يكون قادرا مختارا اذ لو كان
طبيعة النطفة او امرا خارجا موجبا لزم ان يكون الحيوان على شكل الكرة اذ كانت النطفة بسيطة

لان ذلك مقتضى الطبيعة ونسبة الموجب الى اجزاء البسيط على السوية وعلى تشكل كرات مضمومة
بعضها الى البعض ان كانت النطفة مركبة من البسائط بمثل ما ذكر واستدلالها على ارادته
تعالى غني عن البيان لان القادر المختار لا يفعل بقدرته واختياره الا بالارادة المرجحة لاحد طرفي المقدورة
على الآخر بالضرورة قال في شرح المقاصد اتفق المتكلمون والحكماء وجميع الفرق على اطلاق القول بانه
مريد وشاع ذلك في كلام الله تعالى وكلام الانبياء ودل عليه ما ثبت من كونه تعالى فاعلا بالاختيار لان معنى
القصد والارادة مع ملاحظة الطرف الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما
والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده انتهى وقد يستدل على اثباتها ان تخصيص بعض الممكنات بالوقوع
دون البعض في بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد ان يكون لصفة
شانها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الى امر منفصل
وتلك الصفة هي المسماة بالارادة هذا اعلم ان الحق ان الصفات الكمالية الحقيقية كالقدرة و
الارادة وغيرهما عين ذاته تعالى وذلك كما حققه بعض المحققين لا ينافي حدوث العالم لان الارادة
متعلقة في الازل بوجود الفعل فيما لا يزال دون الازل ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون
مرجح تعلق الارادة بوجود الفعل في ذلك الوقت هو كونه اصلح على نحو ما قال الحكماء في نظام العالم
وهذا هو بعينه ما قال الغزالي في جواب الخيام حيث سال الخيام منه عن مخصص ايجاد العالم في
الآن الذي اوجده ولم يوجد قبله فان بعد ان سال الغزالي منه عن مخصص مقدار الافلاك الاعلى بخصوصياتها
مناطق بعدها ومخصصات مقادير حركاتها واجاب عنه بان تلك الامور هي من مقتضيات النظام
الاعلى فقال الغزالي وجود العالم في الآن الذي اوجده فيه هو ايضا من مقتضيات النظام الاعلى كذلك
تعلق ارادته تعالى هو عين علمه بالاصلحية ايجاد العالم فيما لا يزال وايجاد كل معلول في وقته ولا حاجة
الى القول بتعلق الارادة اصلا فظهر ان الارادة التي هي عين الداعي وعين ذاته تعالى فليس ارادة
ارادة ايجاد العالم مطلقا ليلزم من قدمها قدم العالم لاستحالة تخلف المعلول عن تمام علته بل انما هي ارادة
ايجاد العالم فيما لا يزال وايجاد كل شيء في وقت خاص فلا يلزم من قدمها الا حدوث المراد فاحسن تدبره

واستدلالها على علمه تعالى فلوجهين احدهما ما ذكرنا في الدليل السادس لاثبات القدرة
وتقريره من حيث العموم كما هو المسطور في الكتب الكلامية هو انه تعالى فاعل لفعل محكم متقن وكل
من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فبالضرورة ونبه عليه بان من راى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة
ينبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلانه ثبت من انه
خالق الافلاك والعناصر وما فيهما من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف
الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها
الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان
والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا فكيف اذا ترقى الى عالم الروحانيات
من الارضيات والسماويات والى ما يقول به الحكماء من العقول المجردة فان قيل ان اريد بالانتظام و
الاحكام من كل وجه بمعنى ان تلك الآثار مرتبة ترتيبا لا اختلال فيه اصلا وملائمة للمنافع والمصالح المطلوبة
منها بحيث لا يتصور ما هو اوفق منه واصلح فظاهر انها ليست كذلك بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات
وان اريد به في الجملة ومن بعض الوجوه فتحقق آثار المؤثرات من غير العقلاء كذلك فان تبريد الماء و
تسخين النار ينتفع بهما قلنا المراد اشتمال الافعال والآثار على لطائف الصنع وبدائع الترتيب وحسن
الملائمة للمنافع والمطابقة للمصالح على وجه الكمال وان اشتمل العرض على نوع من الخلل ويجوز في
بادي الرأي واولى النظر ان يكون غيرها ما هو اكمل والعلم بان مثل ذلك لم يصدر الا عن العالم ضروري
سيما اذا اكرر وتكرر وخفاء الضروري على بعض العقلاء جائز فان قيل قد يصدر عن
بعض الحيوانات العجم افعال متقنة محكمة في ترتيب مساكنها وتدبير معايشها كما للنحل و
كثير من الوحوش والطيور على ما هو في الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهور مع انها ليست
من اولي العلم قلنا لو سلم ان موجد هذه الآثار هو هذه الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون
فيها من العلم قدر ما تهتدي الى ذلك بان تخلقها الله تعالى عالمة بذلك او يلهمها حين ذلك
الفعل واقول الحق ان هذه الحيوانات ليست موجدة لتلك الآثار وانما يكون مباشرها

وان كان [illegible]
[illegible]

ومعدات لكن هذا انما يقتضي علمها كذلك لا ذاتها على علم الباني وعلم المجوّز ان الجميع بعا شيئا ضرورة
والمنازع مكابر وثانيهما ان الفعل الصادر عن الفاعل بالقصد والاختيار لا يتصور الا مع العلم
بالمقصود ثم اقول الحق الحقيق بالتحقيق انه تعالى عالم بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها على
الوجه الجزئي ذواتها وصفاتها واحوالها بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
بعلم هو عين ذاته تعالى بمعنى ان ذاته بذاته مبدا الانكشاف ذاته وسائر الاشياء موجودة كانت او معدومة
لذاته على سبيل التفصيل والانكشاف الجزئيات على الوجه الجزئي فهو عالم المبصرات على الوجه الجزئي
وذلك معنى بصره وعالم المسموعات على ذلك الوجه وذلك معنى سمعه ونسبة علمه الى المعلوم
قبل وجوده في الخارج كنسبته اليه بعد وجوده لا يتغير اصلا فعلمه مباين بالحقيقة لعلم غيره كعلم
الانسان بجميع معلوماته ما عدا ذاته لان ذاته المباينة بالحقيقة لجميع الاشياء مبدا الانكشاف الاشياء
لها وفي الانسان الصور الحاصلة في الذهن مبدا الانكشاف وذي الصورة فعلمه مجهول الكنه ممتنع لغيره
تصوره بالكنه كواجب الذات كذاته وانما هو فرد لمفهوم العلم الذي هو مبدا الانكشاف الاشياء
لعالمه وذلك المفهوم عرضي لذلك الفرد ولسائر الافراد ونسبته اليه تعالى كنسبة الوجود المطلق
الى الوجود الخاص الذي هو عين ذاته تعالى وهذا معنى قول المعلم الثاني واجب الوجود وجود كله
علم كله قدرة كله ارادة كله والاحاديث ناطقة بذلك كما سيجيء بيانها ان شاء الله تعالى فعلمه بذاته علم و
عالم ومعلوم وبغيره علم وعالم ومغاير بالحقيقة للمعلوم والواقع عبارة عن علم يتحقق وعن الخارج
وما قيل في شانه من ان علمه حضوري او حصولي او اجمالي او علمه بالبعض كعلمه بالمعلول
الاول تفصيلي وبما عداه اجمالي او لا يعلم الجزئيات الا بالوجه الكلي والمفاسد الواردة على كل
مذهب مبني على قياس الغائب بالشاهد وقياس نحو علمه بنحو علم الانسان تعالى عن ذلك بل
هو مباين بالحقيقة لنحو علم غيره فعلمه بغيره ليس بحضوري ولا حصولي ولا اجمالي بل تفصيلي
عين ذاته ويكون طورا وراء طور العقل وكذا الحال في علمه بذاته فانه ايضا ليس بحصولي ولا حضوري
كيف وحصول الشيء في الشيء او حضور الشيء عند نفسه مغاير لنفسه بالذات فلا يكون علمه عين ذاته

ان يكون زائدا على ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالعلم بالمعلولات هنالك على عكس العلم ههنا
وان المعلوم هنالك يجري من العلم مجرى الظل من الاصل لان نسبة مصدر الشيء الى الشيء نسبة الاصل
الى العكس ولا ريب في ان الاصل في شيئية المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه ثم قال يشبه ان يكون الشيء
يتحقق بحقيقته واللازم بنفسه الامكان فانه من ان يكون وبان لا يكون مع شيئيته بالوجوب فكذلك
الشيء اقوى من الشيء فانه الشيء ويزيد وان كان فهم ذلك يحتاج الى لطيف شديد فعلمه تعالى بالكليات و
الجزئيات من حيث انها جزئية بذاته بمعنى كونه عين ذاته اتم واكمل من علمه بها بحضور انفسها عنده و
يجب اسناد ما هو الاتم والاكمل اليه تعالى فهذا واستقم كما امرت فان ذلك مسلك صحيح وصراط مستقيم
لنبينا عليه الصلاة والسلام وثانيهما على حكمه فلان العقل يحكم بالضرورة على ان ما يشتمل على حكم
مصالح لا تحصى لا يكون صدوره الا عن حكيم وثالثها على حيوته فلان كل قادر عالم حي بالنفس
والمراد بالحيوة ههنا كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر كما ذهب اليه الحكماء وقال جمهور المتكلمين انها صفة توجب
صحة العلم والقدرة وان لم ينفط بدليل على اثبات هذه الصفات له تعالى نقرر انه لا شك في وجود الحي
القادر المختار المريد العالم الحكيم في العالم وقول الجبري في نفي القدرة الحادثة مكابرة لان الفرق بين
حركتي الرعشة والبطش وحركتي السقوط والنزول ضروري ونعلم بالبديهة ان هذه الصفات اي الحيوة
والقدرة والاختيار والارادة والعلم والحكمة صفات كمال ونقائضها من الممات والعجز وكراهة
الفاعل لما فعله والجهل والسفه سمات نقص فلو كان صانع العالم خاليا عن هذه الصفات الكمالية
تعالى عن ذلك لزم ان يكون المعلول او المصنوع اكمل واشرف واعلى من صانعه والصانع انقص
واخس وادنى من مصنوعه والبديهة تشهد ببطلانه فثبت انه تعالى متصف بهذه الصفات
الكمالية وان كانت حقيقة هذه الصفات فيه تعالى مغايرة لحقيقتها في المصنوعات وكان
صدق هذه المفهومات المشتركة لحقيقتها في المصنوعات وكان صدق هذه المفهومات المشتركة
على بعض افرادها الذي هو الواجب بالذات صدقا عرضيا والحديث المخلوع ايماء الى هذا
الدليل كما لا يخفى على من له ادنى ذكاء واستدلالا انها على استحقاقه تعالى العبادة فلان الفاعل اذا

العكس اقوى من العكس في شيئية نفسه
يتضح ذلك من نسبة الاصل الى الظل
في ان شيئيته فالعلم هنالك في شيئية

تأمل في صنائعه وخالقه المتصف بهذه الصفات وعلم ان جميع أموره بيده وتقديره يحكم قطعا
بأنه مستحق للعبادة لانه موجده ومحييه ورازقه ومولي جميع نعمه عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها
ويحكم على وجوب عبادته له ورجحانها وجوبا عقليا وانها توجب سعادته ويعلم ان تاركها مستحق للذم
لكن العقل لا يبلغ الى معرفة كيفية عبادته ونحوها والى العلم بمراتب العبادات وتفاصيل السعادات
المترتبة عليها بل يجب عليه ان يتعلم ذلك من الشارع بوساطة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين

هداية الهية قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق هذا هو حال المستدلين بالمصنوع من آيات الآفاق والانفس كأحوال الاجسام
والصور والاعراض والحركات واحكام النفوس الانسية وامثالها من جهة الامكان الدال او الحدوث
الزماني على وجود الصانع الاله الحق الواجب بالذات فانهم يستدلون بالبراهين الانية اليقينية على وجود
الواجب كما هو المشهور بينهم وقال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال الصديقين
المستشهدين بالحق على الحق والخلق على ضربه وهم الذين يستدلون بالبراهين اللمية على وجود الواجب
بالذات والبرهان اللمي هو الاستدلال بالعلة على المعلول والاني ما عداه توضيح ذلك ان الحد
الاوسط في البرهان لابد ان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لم يكن برهانا على
ذلك المطلوب ولذلك يقال له الواسطة في الاثبات والواسطة في التصديق فان كان مع ذلك علة
الثبوت اعني علة لثبوت ذلك الحكم في الخارج كتعفن الاخلاط هذا في قولك هذا متعفن الاخلاط وكل
متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فالبرهان لمي والا فاني سواء كان ذلك الاوسط معلولا لثبوت الحكم
في الخارج كالحمى في قولك هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط ويسمى دليلا
او لا يكون معلولا له كما انه ليس علة له كما يقال هذه الحمى تشتد غبا وكل حمى كذلك محرقة فهي محرقة فان الاشتداد
غبا ليس معلولا للاحراق ولا علة له بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفنة خارج العروق وذلك لا يختص باسم
وقد يسمى اللم وان لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت وبرهان لم يفيد علة الحكم ذهنا وخارجا فيعطي
باسم اللم الدال على العلية وبرهان ان انما يفيد علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في الخارج

واما ان علته ماذا فهو لا يفيد ذلك فسمي باسم ان الدال على الثبوت والبرهان اللمي اشرف واوثق من
الاني لما مر من ان اوثق البراهين في اعطاء اليقين انما هو الاستدلال بالعلة على المعلول واما الاستدلال
بالمعلول على العلة فانه قد لا يكون مفيدا لليقين وذلك فيما له سبب وقد يكون اقل الاسباب كما بين في موضعه
ثم براهين اثبات الواجب على قسمين احدهما ما اخذ فيه حال الممكن او الحادث وكونهما محتاجان الى مؤثر وعلة
كما في بعض افراده وثانيهما ما لم يؤخذ فيه ذلك كما في مفهوم الوجود او الموجود واثبات الواجب بهذا
التقسيم يعتبر ذلك كما سيجيء ذكر بعضه ان شاء الله تعالى والمشهور بينهم تسمية القسم الاول بالبرهان الاني والقسم
الثاني بالبرهان اللمي ولا يذهب عليك ان القسم الاول من حيث انه استدلال بالممكن او الحادث على ان له علة
وصانع واجب الوجود بالذات برهان لمي واستدلال بالعلة على المعلول لان كون الشيء ممكنا او حادثا
علة لكونه ذا علة واجب الوجود بالذات ومن ذلك يحصل العلم بوجود الواجب وقد صرح به الشيخ في
الشفاء حيث قال الاوسط في قولك كل جسم مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف اكبر
هو علة الاكبر بل ان له مؤلفا وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول ان المؤلف مؤلف بل ان له
مؤلفا علة لوجود ذي المؤلف الجسم وان كان جزء من ذي المؤلف وهو المؤلف علة المؤلف فيكون
اليقين حاصلا من جهة العلة انتهى ومن حيث انه استدلال بالممكن او الحادث على وجود الواجب لا
على كونهما ذا علة وصانع واجب الوجود بالذات برهان اني ولكن استدلال بالعلة على المعلول كان
القسم الثاني ايضا ليس استدلالا بالعلة على المعلول لانه ليس لوجوده تعالى علة حتى يتصور الاستدلال
بعلته على وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتخصيص تسمية القسم الاول بالبرهان الاني و
القسم الثاني بالبرهان اللمي تحكم محض ومجرد ان القسم الثاني ليس استدلالا بالمعلول على العلة على
تقدير تسليمه لا يوجب ان يكون برهان لم ولا يخرج عن حد برهان الان لما عرفت من ان برهان الان
اعم من ذلك فالقسمان على برهان اللم ومن جملة اقسامه ما ذكره الشيخ في الشفاء حيث قال الذي ليس له
سبب لم يتبين الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له و
الاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني

يكون برهان ان وليس برهان لم انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان اقوى البراهين التي ادعوا النهاية
على هذا المقصد لا يجاوز عن هذه المرتبة وهي من مراتب الآني فظهر ان تسمية القسم الاول باللمي والثاني بالآني
على عكس ما هو المشهور اولى لانهم لا يمكن ان يكون مرادهم بالآني الاستدلال بالمعلول على العلة وباللمي ما
عدا ذلك وهذا اصطلاح آخر لا مشاحة فيه ولا يضرنا لان مقصودنا انه ليس شيء منها في اثبات
وجود الواجب استدلالا بالعلة على المعلول سواء سميت باللم او الان وان كان الاستدلال على كون الممكن
او الحادث ذا علة واجبة الوجود استدلالا بالعلة على المعلول ولنقرر هنا ثلث براهين من القسم
الثاني ليس على التي على المشهور ليتضح لك حقيقة الحال **الاول** ان مفهوم الوجود من
حيث هو موجود ينقسم بالتقسيم العقلي الى الموجود بالذات وهو الذي لا يحتاج في وجوده
الى غيره بمعنى ان يكون ذاته بذاته كافيا في انتزاع الوجود عنه والى الموجود بالغير بمعنى ان يحتاج في وجوده الى الغير
ولا يكون ذاته كافيا في انتزاع الوجود عنه فلو كان الفرد الاول منه موجودا تحقيقا في الواقع ثبت المطلوب لانه
معنى الواجب بالذات والا يجب ان يستند الفرد الثاني منه في الوجود الى الفرد الاول سواء كان بالواسطة
او بدونها لاستحالة الدور والتسلسل فهذا محال **الثاني** ان مفهوم الوجود ينقسم الى الوجود بالذات
اي وجود غير مستفاد من الغير والى الوجود بالغير اي الوجود المستفاد من الغير فان كان القسم الاول متحققا فهو
المطلوب لان ذلك واجب بالذات والا فالقسم الثاني يجب ان ينتهي الى الاول لانه يجب ان يستند الى وجود
لم يكن وجوده مستفادا من الغير لكون وجوده وجودا بالذات بلا واسطة كان او بالواسطة لاستحالة
الدور والتسلسل فهذا محال **الثالث** ان مفهوم الوجود وحقيقته ينقسم بحسب التقسيم العقلي الى
الوجود القائم بنفسه اي غير قائم بغيره والى الوجود القائم بغيره بان يكون نعتا لغيره سواء كان قيامه بالغير و
اتصافه بالغير به انضماميا او انتزاعيا والثاني معلول البتة وعلته لا يمكن ان يكون نفسه وذلك ظاهر
ولا المحل الموصوف لان العلة يجب ان يكون متقدما على المعلول بالوجود بالضرورة فيحتاج محله الموصوف اما
ان يتقدم عليه بغير ذلك الوجود وهو دور محال او بوجود آخر غيره فيحتاج الكلام الى ذلك الوجود
وهكذا فيلزم التسلسل وكون الشيء موجودا بوجودات متعددة وهما محالان فثبت ان يكون امرا

سبابه الله وينقل الكلام الى ذلك المباين فان كان وجوده قائما بنفسه فهو المطلوب وان كان موجودا
بوجود زائد عليه قائم به فهو ايضا معلول لذلك الوجود وهكذا ينقل الكلام الى علته حتى ينتهي الى الوجود القائم
بنفسه لاستحالة الدور والتسلسل وهو المطلوب لان الوجود القائم بنفسه موجود بوجود بذاته كما ان
الضوء القائم بنفسه لو وجد لكان ضوءا ومضيئا بالذات والموجود بذاته واجب الوجود بالذات لا يخفى
ان الدليلين الاخيرين يدلان على وجود الواجب وعلى عينية وجوده لذاته ثم لا يذهب عليك ان الدليل
الاول قد نظر فيه اولا الى مفهوم الموجود المطلق وطبيعته بما هو موجود ولا شك في ان ذلك المفهوم
والطبيعة لا يقتضي شيئا من العلية والمعلولية لان بعض افراده لا يكون علة اصلا كالمعلول الاخير
الذي لا يكون علة لشيء وبعض افراده لا يكون معلولا اصلا كالواجب بالذات وكذا الحال في مفهوم
الوجود المطلق الذي قد نظر في الدليلين الاخيرين اليه اولا فامكان ان هذه الدلائل الثلث من حيث
الاستدلال بهذين المفهومين على الواجب بالذات ليست استدلالا بالمعلول على العلة لكن ليست
استدلالا بالعلة على المعلول ايضا فكيف يكون من البرهان التي يدعى انها لمية وكذا الحال في ساير
الادلة التي عددت من القسم الثاني وقد الهمني الله تعالى بحسن توفيقه وعون لطيفه مسلكا خاصا
تفردت به في اثبات الواجب بالذات بالبراهين اللمية الصريحة على طريقة الصديقين الذين يستشهدون
بالحق على الحق وعلى غيره لا على الحق بغيره ولا يجوز احد الى الان خوضه حتى في ذلك المسلك فلو احب احد
بعد ذلك هذه الطريقة الانيقة الشريفة الى نفسه فاعلم انه انتحال وقبل الخوض في المقصود لا بد
من تمهيد اصول ثلث **الاصل الاول** الحق ان وجود الاله الحق الصانع للعالم بديهي
لا يحتاج الى الاثبات بالدليل وقد ذهب اليه جمع من المحققين ومنهم الامام الرازي في المطالب العالية
وابو حامد الغزالي وغيرهم وذكر بعض من التنبيهات على ذلك المطلب ونقل هنا لزيادة التوضيح بعضها
آخر **ومنها** ما ذكره بعض المحققين من الفاضلين وهو ان العلم يحصل بالتواتر وهو اخبار جمع كثير
عن امر محسوس ومع ذلك الا ان العقل يحيل اجتماعهم على الكذب بل على غلط الحس فقول اجمع جميع
الانبياء والاولياء بل كل العلماء والحكماء بل كافة العقلاء على وجود الصانع فيوجب العلم الضروري بوجوده

لان العقل يحيل اجتماعهم على الكذب والغلط وهذا العقول انما يعلم امن الحس الكبير عن الغلط
في موضع ضرورية تعلم من امثال تلك العقول على كثرتها من الاجتماع على غلط في البصيرة واما العلم بالجمع
على ان الغرلما يحصل لجماعتهم والعلم باخبارهم حاصل بالتواتر الحقيقي والله يهديك السبيل انتهى قال ابو الحسن بن
يوسف العامري في بعض رسائله ان الحكماء والعلماء من الامم المختلفة متى وجدوا في الدهور المتمادية على عقيدة
واحدة في موضع من الاوضاع ثم لم يكن موجب العقل رافعا لها فان اتفاقهم عليها يقوم مقام التواتر
العيانية التي يستغنى في تصحيحها عن الادلة العقلية وتصير المعاند لها والمعرض عن قبولها معدودا
من جملة المتجاهلة وان الامر بازلية الباري ووجوده جل وجهه والتصديق بوحدانيته والاعتراف
بان له عبادا روحانيين اخيارا مبرئين وان الامر الالهي يتصل الا لطبقاتهم ثم ينزل الى سائر الخليقة
من عندهم معروف بانه من هذا القبيل فبالحري ان يغنينا شهرته عن طلب الدليل عليه انتهى كلامه وقال
بعضهم بالفارسية از بعضی عرفا منقول است که وجود واجب تعالی شانه احتیاج باثبات ندارد واز ایشان
نموده اند وانچه مؤلف کتاب اورده از ایشان بخاطر خطور میکند انست که ارباب تجارت واصحاب سیاحت
وممالك چنان خبر داده اند که در اقالیم سبعه مثل هند وچین وزنگ وبربر وعرب وعجم وترك وفرنگ وروم و
سقلاب ویونان وهندوستان هیچ قومی نیست که قائل بوجود الهی نباشد الا انکه هر طایفه بحسب اندیشه
خود صفاتی که نزد ایشان کمال است انرا از برای او اثبات میکنند وانچه در معتقد ایشان نقص است انرا از
ذات او نفی میکنند تا بحدی که چون در خیال بعضی ترکستان بادیه گرا چنین گذشته که کمال در حسن است
الد در این صورت حسنی تصور نموده اند تعالی الله عما یقول الجاهلون علوا کبیرا وچون وجود واجب اثری
ومعاندی نباشد وفطرة عقلا سیما ان قابل باشد محتاج باثبات نباشد انتهی کلامه **ومنها** ما قاله بعض
العارفين وهو ان لا تشك في انك مستند في وجودك وقال في مقام اخر ما ملخصه ان كل احد يعلم
بالفطرة الاصلية دون تردد ان له مستندا في وجوده انتهى اقول ان هذين القولين متطابقان لقوله تعالى
افي الله شك ثم قال الانسان فقير بالذات وانه دائما طالب ومتوجه الى رب من حيث يدري ومن حيث لا
يدري وقال ايضا فلا غنا له عن الركون الى امر يستند اليه ويربط نفسه به ويتوكل عليه انتهى وقال بعض الحكماء

في رسالة في الاخلاق الفارسية اكثر كفار وجهال اگرچه در ظاهر حال منكر وجود مبدا اند باطنا بحقيقت
ثبوت وجود مبدا معترف ومقرند ولهذا اختلاف در وجود مبدا از هيچ عاقل معتد به مروی نیست وقرتنزیح
کلام در مراسم تکرار اتفاق شرع وعقل وتعاضد برهان ونقل حضرت حق تعالی وتقدس از ان برتر وبزرگوار
تر است که کنه ذات مجاط علم غیر گردد اما بواسطه را الله اشراق که بیان مالك وعبید متحقق است
وبجهت علامت افاضت حضرت غایت کمال نوالش از ینابیع علم وقدرت بمجاری حکمت وارادت پیوسته
جاری وروانست جبلت وطبیعت مخلوقات مفطور ومجبولست بر اذعان وقبول وجود صانع
واز این جهت در هنگام صدمت وقوع وقایع ووقت اضطراب بی سبق رویت روی استعانت وفزع
بنگاه دارنده خود می ارد بوجهی طبیعی که تعقل وتخلف در ان نیست واز این جهت انحاف مظنه استجابت
دعا باشد چنانچه کریمه امن یجیب المضطر اذا دعاه بان ناطق است واز عالج حیوانات عجم
درگاه عروض خوف وکرب انسان در حال استیلای وهم وهراس بحقیقت از این قبیل است
ولهذا طوایف مختلفه واتم متخالفه که در عهد دوران ودهر دین از ادیان بوده اند خلافی در وجود
مبدا از هیچ عاقل مروی نیست بلکه محل خلاف فی احوال او واوصاف اوست **ومنها** ما قاله صاحب
اخوان الصفا في بعض رسائله واما علم الانسان بالباري جل جلاله وتقدس ذكره فباحد الطريقين احدهما
عموم والاخر خصوص فالعموم هو المعرفة الغريزية التي في طباع الخلق اجمع بهويته وذلك ان
الناس كلهم العالم والجاهل المؤمن والكافر يقرون بالصانع ويفزعون اليه بالرغبة والدعا
والتضرع في كل المواضع حتى الحيوان ايضا فانه قيل انها في سنة الجدب يرفع رؤوسها الى السماء
يطلب الغيث واما معرفة الخصوص وهو الوصف بالتحيد والتنزيه وهي التي بطريق البرهان
ويختص بها فضلاء الناس وهم الانبياء والاولياء والحكماء والاخيار والاتقياء والابرار انتهى
قال الامام الرازي في المطالب العالية رايت في بعض الكتب ان في بعض الاوقات اشتد القحط
وعظم حر الصيف والناس خرجوا الى الاستسقاء فما افلحوا قال فخرجت الى بعض الجبال فرايت
ظبية حارت الى موضع كان في الماضي من الزمان مملوا من الماء ولعل تلك الظبية كانت

فلما وصلت الظبية اليه ما وجدت فيه شيئا من الماء وكان اثر العطش الشديد ظاهرا على تلك
الظبية فوقفت وحركت راسها الى جانب السماء مرارا فاطبق الغيم وجاء الغيث الكثير وملأت
الغدير فشربت الماء وذهبت انتهى وروى ان واحدا من الصادقين قال اني وجدت بقرة وحشية
معها عجل صغير يشرب اللبن من ثديها فعدوت اليه فهرب البقر وابقى العجل فاخذته ولما انقلب البقر
وراى عجله بيدي اضطرب واقبل الى السماء كانه يتضرع ويتوسل ويسال ويدعو فوقع في سري
حيرة فسقطت وخلص العجل وعادت امه وذهبت به انتهى فالحق ان كل عالم يعلم انه اذا كان
اثرا ومصنوعا للغير فانه يتفطن ويشعر بصانعه وبما يتعلق اليه بعلاقة المعلولية وان كان كثيرا ما لا يعلمه
بخصوصه متعينا متفردا متميزا عن غيره وانما يشعر ويتوجه اليه بوجه لا يخصه ولا يعينه في ذلك التوجه
والتضرع والتوسل فان قلت هذا التوجه متوجه متصور في الانسان الذي له نفس مجردة فانه يتوجه
بوجه اجمالي الى شيء غير معلوم بخصوصه واما في الحيوانات العجم بنفسه كارواح الحيوانات فهذا التوجه
مشكل قلنا اما على راينا من ان الحق ان لكل حيوان نفس مجردة والادراك المستور كان كليا او جزئيا
مجردا او ماديا لا ينتهي الا من المجرد الادراك الجزئيات المادية بواسطة الالات وغيرها لا بواسطتها كما حقق
في موضعه وذهب اليه بعض المحققين فلا اشكال لنا واما على الاشهر من خلو ساير الحيوانات عن النفس
المجردة فالجواب ما افاده بعض اعاظم من انه يحتمل ان يتمثل لذلك الجسماني مثال خيالي يتوهم ان ذلك المثال
مبداه ويكون بمثل ذلك المثال في الاجرام السماوية وبهذا يتوجه بعض الحيوانات العجم في التضرعات الى السماء
كالنفس الغافل الانسان طبعا يتوجه في الدعاء الى نحو السماء وكثير من الناس من يتوهم المبدا جسمانيا بهذا الوجه
مع ان له قوة مجردة فما ظنك بمن لا قوة مجردة له لا يجدان يتوهم ذلك **ومنها** ما قاله بعض المحققين وهو ان
فطرة النفوس تشهد بكونها مقدورة بحسب تحيز الغير وتصرفه فيه بمقتضى تدبيره وذلك الحد وقد دل عليه قوله تعالى
افي الله شك وبهذا بعث الانبياء عليهم السلام كلهم لدعوة الخلق الى التوحيد ليقولوا لا اله الا الله وما امروا
ليقولوا ان الله والعالم اله فان ذلك كان مجبولا في فطرة عقولهم من مبدا نشاتهم في عنفوان شبابهم ولذلك قال عز من قائل
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي

فطر الناس عليها فاذا في فطرة الناس كما يشهد عليه القران ما يغني عن اقامة البرهان هذا كلامه والتنبيه على ما
افاده من ان فطرة النفوس تشهد بكونها مقدورة بحسب تحيز الغير وتصرفه بمقتضى تدبيره ان كل احد اذا رجع
وجدانه يعلم انه دائم التغير والانتقال في الارادات والعزمات ولا يثبت بحال من الاحوال قطعا وانه لا يستقل في
ذلك بل لا يقدر عليه اصلا بل كان غيره يقلبه من حال الى حال ويصرفه من ارادة الى ارادة ويغير عزمه الى عزم وكم
من عازم على فعل في يوم ينقض في الليل عزمه وكم من مشتاق الى امر لا يبغضه اليه في النهار ولذا قال ع
غيره قال عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم فافهم **ومنها** الالهامات الحاصلة دفعة في انواع
الحيوانات وفي الاطفال الانسية وجميع الحيوانات في معالجات امراضها بالحشايش والادوية ومعرفة مصالحها في
قصد الثدي عند الولادة والحب عند انكسار البيضة وتعيينها العين على مصدعها والاصبع وتحديدها و
غير ذلك من الالهامات والعجائب الموجودة في انواع الحيوانات المتعلقة بمصالحها ومنافعها الا يقف بها على
ما هو مذكور في كتاب الحيوان تدل دلالة ظاهرة على وجود مدبر حافظ لها يهديهم لتلك الانواع ما يليق بها من المصالح
والمنافع وهو الاله المدبر لها الظاهرة قال الله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها ثم يقول
انك بعد التفتيش والاستقراء التام تجد ان كل واحد من الجواهر والاجسام العالية والسافلة تهتدي بخصائص
مصالحها التي تعلمها واكتساب ما هو لها طبيعيا او نفسانيا فالهادي لكل منها الى خصائص مصالح ذاتها الا
مدبر الكل وتلك الهداية السارية في جميع جواهر العالم الا بالاختلاط باللطف لتنبيهنا قال الله تعالى الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال بعض الافاضل ابو الحسن العامري لولا عناية الله تعالى بخير المعرفة الهداية
الطبايع والانفس لما الهمها من المصالح **ومنها** ان الارتباط الخاص والانتظام المخصوص الذي
بين اجزاء العالم بحيث حصل منها جملة متسقة منتظمة متعانقة متعلقة بعضها ببعض منتفعة
شطر منها من شطر كانها موجود واحد مترتبة على تعانقها واجتماعها حكم ومصالح يدل العقل الفطرة
السليمة على انها معلولات ومعلولات لفاعل وعلة واحدة هي الاله الحق الصانع العالم فانه لو كان
فان لم يكن يعلها ومقوما لصلاحه بل يكون كل منها موجودا بالاتفاق او بالوجوب الذاتي بكان كل منها
مستقلا في الوجود ومستبدا بذاته لم يكن بينها هذا الارتباط الخاص والانتظام المخصوص اصلا فكان لا محو

المستقلة المستبدة التي لا تعلق لبعضها ببعض في الوجود اصلا بل يكون كل منها موجودا بالاتفاق او
يكون كل منها واجب الذات لا يحصل بينها مثل هذا الارتباط والانتظام الخاص الذي جعلها في حكم الموجود
الواحد المترتب على اجتماعها وارتباطها وتعانقها الحكم والمصالح الجليلة الجميلة بالضرورة يشهد
بذلك الفطرة الصحيحة وكذا ان كانت معلولة ومعلولة لعلل غير منتهية لا لعلة واحدة لم يحصل
بينها مثل هذا الارتباط والتعانق اصلا ومنها ان اجابة دعوة المضطرين في
اثناء تضرع الملهوفين وكشف كرب المكروبين حين اضطرارهم وضيق حالهم وشدة كربهم دليل
دلالة ظاهرة على وجود خبير بحالهم عارف باضطرارهم عالم بسؤالهم ودعائهم حال دعائهم قادر على كشف
ما بهم من الضيق والشدة والكرب مغيث لهم معين وحافظ ومدبر لهم هو الله الحق الصانع للعالم وهذا
قبيل ما استدل عليه ارباب المشاهدات من جهة المكاشفات واصحاب الحاجات بطريق مشاهدة
الآثار والآيات قال الله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ومنها ان الانسان يعلم ويعرف
طبائع الاشياء المكونة على وجه الارض وخواصها وتلك المعرفة اما بالقياس او بالتجربة او بالهام واعلام من الذي
يعلم الاشياء لا سبيل الى الاول فان القياس لا يجري ولا يتم في معرفة كل شيء وخاصيته وذلك ظاهر ولا الى الثاني
لان التجربة لا تفي بمعرفتها وكيف قدر شخص او اشخاص على تتبع جميع البلدان فذاقوا وجربوا تجربة ومياها
فعلموا خاصيتها وطبائعها وهي عقاقير مختلفة والوان متباينة في بلدان متباعدة منها حار ومنها حلو
ومنها مر ومنها حامض ومنها سم وكثير منها سموم قاتلة وفي تجربتها خطر عظيم ومضرة كثيرة واهل البلدان
متفرقون متباعدون مختلفون متغالبون بالقتل والقهر والسبي والاسر وكيف قدروا على خلطها وعرفوا قدرها
حتى علموا ان منها وحد مثاقيلها ووزن قراريطها وحباتها [illegible] لو ان زيد على قدره قتل وان نقص من قدره
بطل وكيف عرفوا امرار الطيور وسائر اجزائه وسباع البرود ودواب البحر طائرا طائرا وسبعا سبعا ودابة دابة
بقتلها وتجربة مرارتها وسائر اجزائها واعضائها الا قولــ لا يعرف شيء منها بالتجربة بل انه لا يعرف كلها
لا اظنك في مرية من هذا بعد التامل والانصاف فتعين ان يكون باعلام والهام ممن هو مدبر وصانع العالم معين
شانه ونظامه وايضــا من تامل في معرفة احكام النجوم يعلم انه لا يعرف بالقياس وهو ظاهر كيف

تحققه بالقياس وهو ظاهر ولا بالتجربة اذ التجربة لا تحصل الا بالتكرارات الكثيرة والادوار العظيمة كدوران الكواكب الثابتة التي
يدور بها الاعصار المتطاولة [illegible] الا باعلام والهام من الاله الحق المدبر الصانع للكل وكذا معرفة الصنائع المفيدة
والحرف النافعة وتنظيم نوع الانسان تدل على وجود المدبر العالم المعتني بشانه ونظامه فان في الحرف تفكر في
[illegible] والحدود في استعلام الحوادث الاتية من اوضاع الفلكيات والهداية الى بدائع الصناعات ونفائس الطبيعيات
وتركيب المعجونات واستخراج الترياقات وغيرها دلالة واضحة على وجود المدبر الصانع للارض والسموات وربما
لا تحصل [illegible] كما يحكى كان [illegible] راى في المنام كان [illegible] الترياق
الذي على ظهر الكف [illegible] ومنها ما [illegible]
العارفين ان جميع ارباب الارصاد الروحانية من الانبياء والاولياء واساطين الحكمة [illegible]
المتكلمين في الدهور [illegible] الانوار المجردة العقلية [illegible] حضورية كما نقل
عنهم [illegible] بطليموس وغيره
وغيرهما فكيف لا يعتمد على اساطين الحكمة والنبوة في مشاهداتهم الروحانية ومكاشفاتهم النورية مع [illegible]
كالرصد والاخبار كالاخبار والطريق المؤدي الى معرفة حركات الكواكب وابعادها الرصد كالطريق المؤدي
الى معرفة الروحانيات بالرصد الروحاني على الرصد الجسماني [illegible] اسباب كثيرة مذكورة في
المجسطي واما الرصد الروحاني [illegible] الروحانيات
عند خروجها عن القوى البدنية [illegible] ومنها ان [illegible] الانبياء صلوات الله عليهم في مقام التحدي [illegible]
[illegible] خارقة العادة [illegible] الضرورة [illegible] لا يصدر عن البشر لا يصدر الا عن
البشر لا يصدر الا عن صانع قادر حكيم مدبر للعالم [illegible] على الوجه المشهور [illegible]
[illegible] موسى عليه السلام ان يسري ببني اسرائيل [illegible]
[illegible] اثنا عشر طريقا يابسا [illegible] الغرق
[illegible]
[illegible]

٩٦

حكيم مدبر للعالم ولهذا قال القاضي في تفسير اعلم ان هذه الواهية من اعظم ما انعم الله تعالى
به على بني اسرائيل ومن الآيات المنبهة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام بل
نقول الشرايع التي جاءت بها الانبيا عليهم السلام سيما نبينا محمد صلوات الله عليه وآله المشتملة
على جميع مصالح الدنيا والاخرة من العلوم والمعارف وقوانين الدين من سياسة الخلق من العامة و
الخاصة ومصالح الامر بوجه يحصل بها التنظيم واعراضهم واموالهم وتهذيب محاسن الاخلاق
وتحصيل الآداب وتدبير امور بواطنهم وظواهرهم وافاض عليهم من العلوم الحقيقية والمعارف الالهية
وغيرها من العلوم والحكم المحتاج اليها الناس في دينهم ودنياهم بدون تعليم سبق ولا ممارسة
تقدمت ولا مطالعة للكتب يدل دلالة ظاهرة واضحة على انها من عند عليم قدير حكيم خبير
عارف بمصالح الناس في معاشهم ومعادهم يدبرهم بحسب شانهم وهو ما اردنا وانما استبان من ذلك
انه يمكن ان يستفاد مما تضمنه الشرايع الدلايل العقلية على علم الاله الحق وحكمته وقدرته وكثير من صفاته
بل اصل وضعها من جملة المنبهات على وجوده البديهي كما لا يخفى على من له فطرة صحيحة وبالجملة جميع اجزاء
العالم منبهات على وجود المبدأ الاول الصانع الواحد للعالم ونعم ما قال برگ درختان سبز در نظر هوشیار
هر ورقی دفتریست معرفت کردگار والله ولي الهداية

الاصل الثاني

لا شك في ان
صانع العالم الاله الحق البديهي الوجود هو الخالق الواحد لجميع ما يغايره من الموجودات المحققة
الوجود ابتداء بلا واسطة كان او بواسطة لان ما يشهد عليه الفطرة الانسانية وبديهة العقل هو ان في
الوجود مبدأ واحد وصانع لجميع ما سواه من الموجودات المحققة في احد الازمنة لعموم الحاجة
فالبديهة حاكمة بان العالم اي جميع ما سوى المبدأ الواحد الاله الحق المركوز في الاذهان والطباع مصنوع
ومخلوق لذلك المبدأ الواحد المركوز فيها وذلك الواحد هو الصانع والمبدأ الاول للكل فظهر ان وحدة
صانع العالم كوجوده بديهي بل وحدته ماخوذ في هذا المفهوم البديهي جزءا والمنبهات السالفة منبهات
على وجود هذا المعنى وهذا هو المركوز في فطرة الناس على الاجمال وان كل احد يقول بلسانه باري عز اسمه
كان الله تعالى خالق الاشياء كلها فذلك ايضا مما لا يحتاج الى دليل وكل ما يقال فيه انما هو كالدليل التام

من جملة ما نقلناه سابقا عن بعض الفضلاء منبهات وانما المحوج الى البرهان وحدة الواجب
بالذات كوجوده لان وحدة الصانع لا يوجب وحدة الواجب لجواز تعدد الثاني مع وحدة الاول كما ان
وجوده لا يوجب وجوده الا بالبرهان والتوحيد الذي بعث الانبيا كلهم لدعوة الخلق اليه ليقولوا
لا اله الا الله انما هو التوحيد الشرعي الذي عبارة عن نفي الشريك في استحقاق العبادة وغاية الخضوع
والتذلل فان المشركين كعبدة الكواكب والاصنام يعتقدون انها آلهة بمعنى انها مستحقة للعبادة
باعتبار انها شفعاؤهم بزعمهم عند رب الارباب واله الالهة الذي هو الصانع الواحد للعالم ووسائط
بينهم وبينه تعالى وهذا مما لا يستقل العقل بمعرفته لا بالبديهة ولا بالنظر ويحتاج الى تعليم الشارع واما
وحدة صانع العالم فهي مركوزة في الاذهان كوجوده لا ينكره احد ممن يعتد به وهي فطرة الله التي فطر الناس
عليها ولذلك قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والثنوية لعنهم الله
يكابرون بالسنتهم لتفضيح عقولهم ويجحدون بالشبهة الطارية لهم ما في قلوبهم ومثل هذا الانكار
لا ينقضهم كانكار بعض الزنادقة خذلهم الله تعالى اجمعين في اصل وجوده تعالى الا كالوسواس في النفس و
ادنى شبهة تمكنت في نفوسهم ووساوسهم وازالتهم الحق الى ما عاندوا وجادلوا بالسنتهم على ان طائفة كثيرة من
عند ... من القائلين بوجود الاصلين من النور والظلمة ويزدان واهرمن قائلون بوحدة صانع الكل
فان المجوس الاصلية زعموا ان النور ازلي والظلمة محدثة مخلوقة للنور والكيومرثية منهم قالوا اصلين يزدان واهرمن
وقالوا يزدان ازلي قديم واهرمن محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان له منازع كيف يكون و
هذه الفكرة ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي اهرمن فكان مطبوعا على الشر والفتنة
والفساد والفسق والاضرار والزروانية قالوا ان النور ابدع اشخاصا من نور كلها روحانية نورانية ربانية
لكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك
والزرادشتية قالوا البارئ تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ثم بعد
ذلك حصلت لبعضهم شبهة وهي ان النور ويزدان خير فكيف يصح صدور الظلمة واهرمن الذي هو
مبدأ لجميع الشرور والآفات عنده فقالوا لو كان كل ما يلزم ان يكون واحد خيرا وشرا وهذا غير جائز

فما عجزوا عن دفعها اذ ادعوا الملائق انفسهم باسمائهم وقالوا بقدم الظلمة واهرمن وعدم صدورها عن حق
وسمت بالثنوية وافترقوا بفرق من المانوية والديصانية والمرقونية والكينونية وعدم دفع شبهتهم ولا
يذهب عليك ان هذا الجحد الباطل لا يليق بالعاقل وجود صانع العالم مركوز في الفطرة الانسانية
وقد صرح بما هو دليل جمع من المحققين قال بعض الفضلاء العالم كله اجلى شاهد للعقل الى وجود صانعه
ووحدته وادل شاهد هذا المعنى مركوز في الجبلة حتى انه هو الذي يضطرهم الى دعاء الله في مواقع الحاجات في
الضرورات فانكار المنكرين وجحود الجاحدين انما هو من خذلان رب العالمين انتهى والحري ان
نذكرها تنبيهات مزيلة للشبهات الفاسدة والاوهام الكاسدة **منها** قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا لعل معناه انه لو تعدد الاله الخالق للعالم الصانع له لفسد العالم وخرج
عن النظام الذي هو عليه وبطل الارتباط الذي بين اجزاء العالم واختل نظمها واتساقها ولم يكن فيها
هذا النظام والانتظام ولم يحصل ذلك الارتباط والاتساق ولم يوجد ذلك التصالح والتوافق والائتلاف
الطبيعي بل يوجد الوضع منتشرا والصنع متبددا والرؤساء متكثرة وتختل الارتباط والاتساق و
التناسبات التي بين اجزائه وتتبدد النظام الواحد والانتظام والائتلاف الطبيعي الواقع بينها كما يشهد به
الفطرة السليمة ويحكم عليه الفطنة الصحيحة القويمة قال في فصل الخطاب بالفارسية عقلا
كه مكون كرديد بوحدانيت مكون جل ذكره سفر كرده طريق سفر ايشان آن بود كه چون نهاد عالم را بديدند كه
بيك نمط ميرود وازنهاد خويش بيرون نمى گردد ستارگان آفتاب كاهد وماه كاهد وافزايد وروز وشب بيك اندازه
ميروند وخلقت حيوانات بريك نهاد است ومنافع آسمان با منافع زمين متصل است قال الله تعالى
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت نمى بينى اى بيننده در آفرينش خداوند بخشاينده جل ذكره هيچ خلل
عدم مناسبت وملائمت وكاينات در كثرت يك نظم دارد وچون يك سلسله است وهر چند اجزا
متعدد ومتفرق است در تعلق بعضى ببعضى يك روى دارد ويك مزه دارد ودرست شد آثار كه مدبر عالم
جل ذكره يكيست هر كارى كه مدبر وى بيش از يكى باشد در آن كار اختلاف افتد وخلل آن كار را هويدا كند
مدبر يكى بود آن كار متسق ومنتظم بود وقرآن كريم بدين معنى اشارت فرموده قال الله تعالى لو كان فيهما

آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون وقال عز من قائل سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق انتهى وقال العلامة الدواني اگر كسى ديده تبصر واعتبار
بكشايد وگرد سراپاى عالم برآيد از مفتاح آن كه عالم روحانيات است تا منتهى كه عالم جسمانيات است همه را سلسله
سلسله منتظم بيند بعضى در بعضى در رفته وهر يك بتالى خود مرتبط بلكه همه بهم مرتبط چنانچه پندارى
يگانه است در اصحاب بصيرت آمده مخفى نيست كه مثل اين ارتباط والتيام جز بوحدت صانع صورت نظام
نپذيرد چنانچه از ملاحظه صانع صناع متعدده متبصر تيز هوش را اين معنى منكشف گردد كه با وجود اكثر
حقيقت موجود يكى است چه محققان اهل ذوق بر آن رفته اند كه نور حقيقى در همه اشيا جز واحد
احد نيست بواسطه اكثر مصدر صورى مختلفه بنى سارت ومتكثرت يا ن مصنوعات ايشان ظاهر كرده
وانا ملاحظه اين معنى ولخواه آن منقطع هو متعدد را معلوم كرد كه اين چنين وحدت و نظام كه در اجزاء
عالم واقع است جز بوحدت صانع امكان نمى تواند بود چنانچه مضمون كريمه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
مبنى بر آن است وقال العلامة الرازي تنبيه كاف لكم ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لآيات لاولي الالباب وانا اقول انما قال اصحاب نفوس مشرقه گويند كذبت الثنوية وعلم الله
لو كان اله آخر فانه لم يشتمل على انتظام تمر تكثيف لاولى الحيرين انتهى كلامه وعلى هذا يكون معنى الآية
الكريمة انه لو كان فيهما آلهة الا الله فتعدد الاله المؤثر فيهما لفسدتا اى لخرجتا عن هذا النظام الوحدانى
وذلك الارتباط والائتلاف الطبيعي واختل انتظامهما وبطل اتساقهما ولا يتوهم احد ان ما يجري في الفطرة
السليمة تشهد بان الامور المرتبطة المتسعة المنتظمة المترتبة على تعانقها وارتباطها وانتظامها لو
بوجه كانها امر واحد لا يكون الا فعلا لفاعل واحد قال ابو الحسن العامري في بعض رسائله
ثم لولا الارتباط بعض الموجودات ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي لما دلت بجملتها على ان
مبدعها واحد بحيث فعالها وارتباطها اذ ارتفعت الشبهة من خلال الثنويين المخصوصين المغفلين ذوي
في كتب المراتب انتهى وما ذكرنا ظهر وتبين ان صانع العالم ومبدعه لغاية بهداية الكونيات وجد الموجودات
المتكثرة مع تخالفها وتباينها على وجه عرفت تشهد كل فطرة سليمة على وحدة صانعها ومبدعها

[illegible]

فهي كل شيء له آية تدل على انه واحد ومنها ما هو المشهور ببرهان التمانع تقريره انه لو
وجد الهان بصفات الالوهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة جسم مثلا فاما ان يمكن الاخر من ارادة ضده
اولا وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع مرادهما وهو محال لاستلزامه
اجتماع الضدين او لا يقع مراد واحد منهما وهو محال لاستلزامه عجز الالهين الموصوفين بكمال القدرة
على ما هو المفروض ولاستلزامه ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو المحل عنهما كحركة الجسم وسكونه
في زمان معين او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وعجز من فرض قادرا
حيث لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز الاخر حيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد
وبه يقال في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اشارة الى هذا التقرير وانه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع
والتمانع وصنع كل غير صنع الاخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين اجزاء العالم هذا الالتئام ولم يحصل الانتظام
الذي به بقاء الانواع وثبوت الاثار قال العلامة الدواني في شرح العقائد العضدية بعد قيل انه دليل
اقناعي يجوز ان يتفقا فلا يلزم الفساد ويمكن ان يقال ان التعدد يستلزم امكان التخالف وعلى تقدير
التخالف اما ان يحصل مراد احدهما او كليهما او لا يحصل شيء منهما والكل محال اما الاول فلاستلزامه كون
الاخر عاجزا فلا يكون خالقا وقد فرض هف واما الثاني فلاستلزامه اجتماع النقيضين واما الثالث
فلاستلزامه ارتفاع النقيضين فان منع استلزامه امكان التخالف لجواز ان يكونا متفقين في الارادة
بحيث يستحيل اختلافهما اما لان مقتضاهما ايجاد الخير وما الغالب فيه الخير واما لان كلا منهما يقتضي في افعاله
فالجواب انه لا يخلو ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية في وجود العالم ولا شيء منهما كاف او احدهما
كاف فقط فعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما
التأثير الا بالاشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالقا فلا يكون الها افمن يخلق كمن لا يخلق لا يقال انما
يلزم العجز اذا انتفى القدرة على الايجاد بالاستقلال اما اذا كان كل منهما قادرا على الايجاد بالاستقلال
ولكن يتفقا على الايجاد بالاشتراك فلا يلزم العجز كما ان القادرين على حمل خشبة بالانفراد قد يشتركان
في حملها وذلك لا يستلزم عجزهما لان ارادتهما تعلقت بالاشتراك وانما يلزم العجز لو اراد الاستقلال

ولم يحصل لانا نقول تعلق ارادة كل واحد منهما ان كان كافيا لزم المحذور الاول وان لم يكن كافيا لزم المحذور
الثاني والملازمتان بينتان لا يقبل المنع وما اورد من المثال في سند المنع لا يصلح للسندية اذ
في هذه الصورة ينقص كل منهما من الميل الذي يستقل به في الحمل قدر ما يتم بالميل الصادر عن الاخر
حتى يحصل الحمل بمجموع الميلين وليس واحد منهما بهذا القدر من الميل فاعلا مستقلا وفي بحثنا
هذا الميل المؤثر الا تعلق الارادة والقدرة ولا يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما وهذا وجه متين من
سوانح الوقت لا ينبغي فيه الانصاف ريبة والله ولي التوفيق هذا ما افاده وفيه نظر لانه لا يلزم من كفاية
مجرد القدرة والارادة من كليهما في وجود العالم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وانما يلزم هذا لو تعلق
مع ذلك ارادة كل منهما بوجود العالم بتمامه وهو ظاهر ولعله لا يتعلق ارادة كل منهما بوجود ما تعلق به ارادة
الاخر بل انما يتعلق ارادة احدهما بوجود بعض من اجزاء العالم مغاير لما تعلق به ارادة الاخر فلا يلزم اجتماع
المؤثرين التامين على معلول واحد ولا عجز احدهما ولا عدم كونهما خالقين لو تعلق ارادة كل منهما
بوجود العالم بتمامه كان كافيا لكن لم يتعلق ارادة كليهما به فلا يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد
بالفعل اصلا وان قيل يجوز ان يتعلق ارادة كليهما بوجود تمام العالم عاد المنع بعينه فتامل فالاولى ان
يوجه الدليل بانه لا يخلو ان يكون قدرة كل واحد منهما وتعلق ارادته كافية في وجود العالم ولا شيء منهما بكاف
او احدهما كاف فقط وعلى الثاني والثالث يلزم عجزهما او عجز احدهما وعدم كونه خالقا وعلى الاول يلزم استناد
العالم الى ما لا يتوقف عليه وجوده بخصوصه لكن الحق ان المعلول لا يستند الا الى ما يتوقف عليه بخصوصه
اذ لو امكن كون احد الامرين والاخر كافيا في وجوده كان العلة الحقيقية هو القدر المشترك فيلزم ان يكون
الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد وهو ممتنع محال بما صرح المحقق الدواني بذلك في حواشيه على التجريد
لكن يبقى بعد شيء وهو انه لا يندفع بما غيرنا التوجيه وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون قدرة كل منهما وارادته غير كافية
في وجود هذا العالم بعينه وبخصوصه بل قدرة واحد منهما وارادته كافية فيه ولا يلزم عجز الاخر اذ لم يكن الاخر
قادرا على ايجاد مثل هذا العالم ولا يلزم من عدم قدرته على ايجاد عينه عجزه عن ايجاد مثله فان كون احد
القادرين قادرا على ايجاد عين اثر الاخر ممتنع محال ولا يلزم من كون كل منهما قادرا على ايجاد مثل هذا العالم

اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد شخصي بل انما يجوز اجتماعهما على معلول واحد نوعي
ولا محذور فيه على ما هو المشهور وتلخيصه انه لو كان هذا العالم بعينه اثر الواحد منهما ويكون الآخر
قادرا على ايجاد مثله لا عينه لا يلزم عجز الآخر ولا اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد شخصي وانما يلزم
ذلك لو كان العالم اثرا لاحدهما ولا يكون الآخر قادرا على ايجاد مثله لكن انهما العالم المراد بالاله هو خالق العالم الموجود المطابق
فههنا نفي تعدد الاله الخالق للعالم لا نفي تعدد الواجب لذاته ولزم من ذلك نفي تعدد الاله ولا محذور فيه
لو لم يلزم منه مطلب آخر قلنا انه لا يجوز ان يكون احدهما خالقا لبعض اجزاء العالم والآخر خالقا للبعض الآخر
ويكون كل منهما قادرا على مثل فعل الآخر لا على عينه فلا يلزم عجز احدهما ولا اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد
شخصي ولا عدم كون احدهما الها خالقا للعالم كذا قيل وح يرد على ما قررنا من التوجيه انه ان قدرة كل منهما وتعلق
ارادته غير كافية في وجود ما تعلق به ارادة الآخر وقدرته بعينه وشخصه ولا يلزم عجز احدهما الا اذا لم يكن الآخر
قادرا على مثل ما اوجده الآخر وهو ثم لم يكن احد القادرين قادرا على عين فعل الآخر وشخصه ان المحال
لان المخصص على ما هو التحقيق تمام منشأ الوجود ولا ريب ان منشأ وجود الصادر من احدهما مغاير
لمنشأ وجود الصادر من الآخر وان فرض اتحاد الصادرين في تمام الحقيقة وفي جميع المشخصات المشهورة
فلا يتصور ان يكون الصادر من احدهما بعينه صادرا عن الآخر اصلا اقول يمكن دفعه بان يقال لو
اوجد احدهما بعض العالم وامكن الآخر لا يتمكن من ايجاد مثل ذلك البعض في محله لاستحالة
اجتماع المثلين في محل واحد وذلك لان الثاني من ايجاد الاول البعض الذي اوجده في محله فهو عجز ناش
من فعل الاول وتمكنه من ايجاد مثل ذلك البعض في محله بعد اعدامه لا يغني لانه بسبب وجود ذلك البعض
الذي اوجده الاول في محله يمنع الفعل عن ايجاد مثله في محله ولا شك في ان هذا عجز يعجز الاول
اياه عن خلق مثله في محله بالفعل وهذا مناف للالهية وكذا الحال في ايجاد الثاني البعض الآخر
فانه ايضا يوجب عدم تمكن الاول من ايجاد مثل البعض الثاني في محله فهو عجز ناش من فعل الثاني فيلزم
عجز الالهين بتعجيز كل واحد منهما صاحبه وتمكن كل واحد من مثل فعل الآخر في محل آخر في عالم آخر
لا يجدي لان عجز كل واحد عن ايجاد مثل فعل الآخر في هذا العالم بتعجيز كل منهما صاحبه كاف في المطلب

يوجب عجزهما او عجز احدهما وتعدد ابواب كثيرة من فرضهما الا ان كل منهما محتاج متمكن من ايجاد عالم تمام فنتركهما
في عالم واحد وعدم تفرد كل منهما بخلق عالم مع تمكنهما منه اذ لم نجد ذلك ونقص ينافي الالهية اذ لو كفى
ايجاد احدهما العالم الذي ينافي الحكمة والمصلحة واذا كان كذلك فايجاد احدهما وهو الذي قد وقع
ينافي حكمة ايجاد الآخر ومصلحته وهو الذي لم يقع فيفعل على ان المثل مانع من فعل مثل الآخر فيلزم
عجز الثاني من فعله بتعجيز الاول اياه وكذا يعجز الاول الثاني في ايجاد مثل الفعل الواقع من الثاني فيعجز الثاني الاول ايضا
قال اقول في تقريره على وجه لا يرد عليه شيء اصلا انه لو وجد الهان لا يتصفان لا محالة بصفات
الالوهية من كمال القدرة والعلم والارادة ونحو ذلك فلا يخلو من ان يتخالفهما ممكن ويمتنع على الاول اذا
اراد احدهما شيئا والآخر نقيضه كوجود زيد وعدمه فاما ان يحصل مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح
وعجز الآخر فلا يكون الها قادرا على جميع الممكنات واما ان يحصل مراد كليهما او لا يحصل مراد شيء منهما او
هما محالان لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما مع ان الاخير يوجب عجزهما معا وعلى الثاني فيما
يكون قدرة كل واحد منهما وتعلق ارادته كافية في وجود العالم او لم يكن شيء منهما كذلك او احدهما كافية
فقط وعلى الاول فاما ان يتعلق ارادة كل منهما بوجود العالم بتمامه او تعلق ارادة كل منهما ببعض مغاير لما تعلق به
ارادة الآخر وعلى التقدير الاول يلزم استناد العالم الى ما لا يتوقف عليه بوجوده وخصوصه لكن الحق ان المعلول لا يستند
الا الى ما يتوقف عليه بخصوصه اذ لو امكن كون احد امرين او الامرين كافيا في وجوده كان العلة بالحقيقة هو القدر
المشترك فيلزم ان يكون الواحد العنوني علة للواحد بالعدد وهو محال على ان على التقدير الاول يلزم فساد آخر
وهو اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد شخصي وعلى الثاني وهو ان قدرة كل منهما وتعلق ارادته
غير كافية في وجود تمام العالم بل كل منهما انما يقدر على ايجاد بعض من العالم ولا يقدر على ايجاد ما تعلق بوجوده
ارادة الآخر وقدرته بعينه وشخصه لاستحالة كون احد القادرين قادرا على عين فعل الآخر وشخصه وح نقول
يجوز ان يكون كل منهما قادرا على مثل فعل الآخر اما على الثاني لزم عجزهما ظاهر وعلى الاول فلا شك في
ان كل منهما لا يقدر على ايجاد مثل فعل الآخر في المحل الذي فعله الاول فيه حين وجوده فيه كايجاد مثل هذا الارض
في هذا المكان مع وجوده فيه لاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد وان كان قادرا على ايجاده فيه بدله

عنه وعدم تعلق القدرة بما شاء من فعل الاول وايجاده ما اراده وهو قدرة المحال فالثاني عاجز وخلق وذل المثل
تجويز الاول ايضا وكذا بالعكس وان امكن ايجاد مثله فعل الجزء على الآخر لا يمتنع ضده لان عجز كل واحد عن ايجاد
مثل فعل الآخر في هذا المقام بحيث كل منهما صاحبه كافية في الظهور على انه يوجب عجزهما او عجز احدهما او سلب كبرياء الربوبية عنهما
ان يكون احدهما لمتمكن من ايجاد عالم ثان مشترك كهما في عالم واحد وعدم تعرض كل منهما بعالم الآخر وبحسه ينقص عظيم
الالوهية هذا الذي ذكر من ايجاد المتكلمين هو الذي ادلة في الحكمة والتصحيح واذا كان كل في ايجاد احد عالم ذي
مقدور هو ما في كما ايجاد الآخر ويصلح يتعلق قدرة كل واحد بالمثل مانع من فعل الفاعل بالمثل فيلزم عجز الثاني عن فعله تجويز
الاول ايضا وكذا عجز الاول قياس لان مثل الفعل الواقع من الثاني تجويز الثاني او المقول بالفعل الذي يكون له
الآخر عجز الثاني احدهما بعلمه بخبر يعقل لان المراد بالعالم ما عدا الاثنين المفروضين سواء كان معلوما ام لا او مقدر
ويحال ان الشيء عجز الآخر وعدم كونه الها خالقا لهذا العالم وفيه فان قيل ما ذكر من الحجة
لا يتم في الواحد ايضا لان الوجه المتعدد فانه لا يتوقف ادرا عليه ضرورة امتناع ايجاد الموجود بغير ان لا يصلح
للالوهية هنا عدم القدرة ضمنا على تعلق القدرة ليس عجزا بل كمال القدرة بخلاف عدم القدرة بناء على
سد الفرج طريق القدرة فصلا ففيه لانه عجز تعجيز الغير ايا اشتمل هذا التقرير الذي تقررت به الا يتوجه عليه
الوجه ايراد اصلا والله الهادي الى سبيل الرشاد **ومنها** انه لو وجد الهان متصفا
لا بحاله بالصفات الالهية من العلم والقدرة والارادة وغيرها فاذا قصدا الى ايجاد مقدور معين كحركة
جسم معين في زمان معين فوجوده اما ان يكون بهما فيلزم مقدور بين قادرين مستقلين بمعنى
استقلال كل منهما بالايجاد وذلك محال واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضى للقدرة
ذات الاله والمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية وعدم رجحان لايجاد
تجويز ان لا يقع مثل هذا المقدور لزوم المحال ويقع بهما جميعا لا بكل منهما لئلا يلزم المحال لانا نقول لا بد ما يلزم
عجزهما او لان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالآخر فيلزم من عدم وقوعه بهما وقوعه بهما وكذا الثاني
لان التقدير استقلال كل منهما بالقدرة والارادة وقد يقال اليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وتقريره انه لو تعدد الاله لم تكن السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او

بكل منهما او باحدهما او لا بكل او باطل اما الاول فلامتناع من شأن الاله كمال القدرة واما الاخران فظاهر
مرورية نظر وجوابه ظاهر مما مر **ومنها** انه لو تعدد الاله فاما ان يتمايزا او لا فان لم يتمايزا لم يكن
من لوازم الالهية ضرورة اشتراكهما فيها بل من العوارض فيجوز مفارقته فيرتفع الاثنينية فيلزم وجود ان
وحدة الاثنين وهو محال وفيه نظر ظاهر لكن هذا القدر يكفي للتنبيه على المطلوب البديهي فتدبر
ومنها انه لا اولوية لعدد دون عدد فلو تعدد لم ينحصر في عدد واللازم باطل لما ثبت عند
المتكلمين الدليل من تناهي كل ما دخل تحت الوجود **ومنها** ان بعث الانبياء وصدقهم بدلالة
المعجزات لا يتوقف على الوحدانية فيجوز التمسك بالادلة السمعية كاجماع الانبياء على الدعوة الى توحيد
خالق العالم ونفي الشريك وكالنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك **الاصل الثالث**
قد ظهر بالاصلين السابقين ان في الوجود موجود واحد يكون مبدء وصانعا لجميع ما عداه من الموجودات
المحققة المعبر عنه بالعالم بديهي فطري فظهر ان استناد جميع ما عدا الاله الحق الواحد الصانع للعالم
من الموجودات المحققة اليه بديهي سواء كان ذلك الاستناد اليه بلا واسطة او بالواسطة وكذا ظهر ان
ذلك الصانع الواحد مغاير ومباين لكل ما هو من العالم بالضرورة وظهر ايضا انه غير مخلوق وغير مصنوع
لغيره بالبديهة لانه خالق لجميع ما يغايره والبديهة حاكمة بان خالق الشيء لا يكون مخلوقا لمخلوقه
فالحاصل ان كونه تعالى غير مخلوق لغيره بديهي معتبر في مفهوم صانع العالم البديهي الوجود ولا اقل من انه
لازم بين له وهذا هو معنى لفظ خداي في الفارسية قال الفاضل الاردبيلي في رسالته في اثبات الواجب
بالفارسية كفته اند كه خداي در اصل خود اي است يعني خود آمده به وجود و پيدا شدن خود محتاج
بغيري نيست كه او را پيدا كند فقره ليس محال بودن خداي تعالى ظاهر است واحتياج بدليل ندارد چه
تواند بود كه اين لفظ معني معروف نيست نفقد عرفت كه باشد يعني هر كه اعتقاد را عقل دارد كه عالم وجود
خود پيدا كند ودر ذكر آن همه ست يقين وشك در وجود خود نكند عالم وجود خداي تعالى مجيد ايسكد ذبح
اسمي ومما من المشبهات على وجود الصانع كلما نبهات على ان وجود المبدا الاول الصانع
الغير المصنوع لغيره ان كل احد اذا خلي نفسه عن الوساوس والاوهام المشوشة نظر وعرف ان له

يعرف ذا اغنيا ليس مثله مصنوعا معلولا محتاجا في الوجود الى غيره يتكل ويعتمد عليه ويتضرع

ويتوسل في المضايق اليه ويرجو منه النجاة والخلاص في المحن والمصايب ويعلم ان ذلك الصمد هو المبدا

وعلة العلل وخالق السموات والارض وما فيهن وليس شيء منهن مصنوعا ومخلوقا لغيره الا انه قد عجز

عليه الا بعد الا انه يشير على هذا الوجه على سبيل الاجمال لا يعلم تفاصيل ما له من الصفات والكمالات

وكذا حال حدث السؤال الذي قد نقله عن بعض المحققين فان الكل متفقون على وجود صانع غير مصنوع

لغيره وكذا حال بعض من المنبهات المذكورة كما يظهر بالرجوع اليها وانت اذا تاملت الحديث المذكور

بان الصانع موجود وعدم مصنوعيته لغيره لم يقل احد بعد القول بوجوده بانه مخلوق لغيره وارتاد فيه ما جحده

بل انما اصل وجوده فظهر ان كون الصانع غير مصنوع لغيره اجلى واظهر من اصل وجوده البديهي ايضا

كل من له ادنى عقل وتمييز حتى الصبيان المميزين من كل ملل ونحل واعدا الزنادقة والمعطلة والجاهلية باسرهم

اذا سئل عن كون الصانع وخالق العالم مخلوقا ومصنوعا لغيره ام لا يجيب في بادي الراي بلا تامل وفكر بان

خالق العالم غير مخلوق لغيره وهذا معنى قول المحققين حيث قالوا معرفة صانع العالم بديهي

والانما يحتاج الى البرهان اثبات كونه واجبا لذاته وقد صرح بعضهم بذلك حيث قال وجود الاله

الاول الحق بديهي وقال بعضهم انا نعلم بالحدس ان الصانع لمثل هذا العالم لا يكون الا غنيا

مطلقا يفتقر اليه كل شيء ولا يفتقر هو الى شيء نقل عن بعض الملاحدة انه قال سالت جمعا من صبيان

يا اهل الكفر من امم مختلفة كان سن اكثرهم اثني عشر سنة وقلت لهم من خالق الرب فتعجب كل

واحد منهم من هذا السؤال لغاية التعجب واسندت بعضهم هذا السؤال الى الهذيان واجاب عني

كل واحد منهم بجواب فقال احدهم الرب خالق فكيف يكون مخلوقا وقال صاحبها انه يقول

هذا يقول من خالق الرب وقال لي اخرى ازعم انك انسان فتسال مثل هذا السؤال الظاهر

انه ليس له خالق وقال اخر كيف يكون الرب مخلوقا وهكذا ايضا فظهر ان العلم بوجود المبدا

الاول وصانع العالم الذي ليس بمخلوق لغيره بديهي فطري والوساوس والاوهام والشبهات في الوجوه

نظرية وهذه التنبيهات وامثالها مما لا يخفى على اولي النهى يكشف الغطاء عن هذه الخدر وليس

ادنى بصيرة وكذا ظهر ان كل ما هو مصنوع ومعلول للغير هو من العالم ومغاير للصانع بالبديهة

فان قلت لا معنى للواجب بالذات الا الموجود المستغني في وجوده عن الغير فاذا

كان وجود المبدا الاول والصانع الغير المصنوع لغيره بديهيا فقد كان وجود الواجب بالذات

بديهيا قلنا مجرد الاستغناء عن الغير في الوجود لا يقتضي وجوب الوجود بالذات و

امتناع العدم بالذات مطلقا بل انما يقتضي ذلك على تقدير بطلان الترجح بلا مرجح والاتحاد

ان يكون المستغني في وجوده عن الغير يوجد تارة ويعدم اخرى من غير ان يكون ذلك الوجود و

العدم لذاته ولا لغيره بل بمجرد الاتفاق وبداهة بطلانه لا تضرنا وايضا على تقدير بطلان الاولوية

الذاتية والاتحاد ان يكون المستغني في وجوده عن الغير يوجد تارة ويعدم اخرى بالاولوية الناشئة

عن الذات الغير المنتهية الى حد الوجوب فيكون في وجوده مستغنيا عن الغير مع انه ليس واجب الوجود

بالذات وممتنع العدم بالذات بل كل واحد من وجوده وعدمه ممكن بالنسبة الى ذاته فالاستغناء عن الغير

في وجوده لا ينافي الامكان الذاتي والحاصل ان الاستغناء عن الغير في الوجود انما يقتضي الوجوب الذاتي بعد تبين

ان الامكان علة الاحتياج الى الغير لما بين ان وجود الممكن الخارج عنه كيف لا وقد ذهبت الطبيعيون

الدهريون بعدم مصنوعية العالم بما فيها مع انهم قائلون بامكانها وبكونها الواجب بالذات فظهر ان كون

المستغني عن الغير في وجوده ليس هو معنى الواجب بالذات حتى يكون بداهة وجود الاول بداهة

وجود الثاني بل انما يلزم من انضمام تلك المقدمات سواء كانت بديهية ونظرية الى المعنى الاول

ان يكون ذلك المعنى واجب الوجود بالذات كما سيجي بيانه وهل هذا الا معنى النظري فظهران

توهم ان الواجب هو الموجود المستغني عن الغير في وجوده ينعكس كليا في بادي الراي قبل اقامة البرهان

عليه مبناه الايراد انما هو على توهم انعكاسه كليا في اول النظر فان قلت فما معنى

الواجب لذاته قلت اما على راي جمهور المتكلمين فمعناه ما يقتضي ذاته وجوده ولا

شك في انه لا يلزم من البداهة وجود الموجود المستغني عن غيره في الوجود بداهة كون ذاته مقتضيا

لوجوده بجواز ان يكون وجوده لا لذاته ولا لغيره مقتضيا لوجوده بل لو كان تفسير الواجب بذا

حقائق الدليل ثم ان المعنى البديهي للوجود هو فرد لمفهومه وهذا المعنى وان كان على مذهب
الحكماء والمحققين هو الوجود المستغني عن الغير وظاهر ان بداهة وجود الموجود المستغني عن
غيره في وجوده لا يستلزم بداهة تحقق الوجود المستغني عن الغير بجواز ان يكون ذلك الموجود البديهي
الوجود ممكنا مستغنيا عن الغير كما مر وبجواز ان يكون وجوده مستندا الى ذاته كما هو مذهب المتكلمين
فلا يكون وجوده وجودا مستغنيا عن الغير بل وجوده محتاج الى ذات موصوفة وان كان ذلك الموجود
في وجوده مستغنيا عن غيره وكون ذلك الوجود المستغني عن الغير موجودا مستغنيا عن الغير لان الوجود
القائم بنفسه وجود وموجود فيكون موجودا مستغنيا عن الغير لا يستلزم ان يكون كل موجود مستغن
عن الغير وجودا مستغنيا عن الغير في بادي الرأي حتى يكون الثاني لازما بينا للاول ويكون بداهة الاول
مستلزما لبداهة الثاني بل انما يلزم ذلك بعد انضمام بعض المقدمات اليه بعد اقامة البرهان على انه
نظرية وجود الواجب بالذات مع بداهة وجود المبدأ الاول والصانع العزيز المصنوع لغيره والعالم

تحقيق مقام وتبيين مرام ان بعض المحققين رتب الموجودات في الوجود بحسب
التقسيم العقلي ثلث مراتب ادناها الموجود بالغير الذي يوجد غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
ذاته ووجود مغاير له فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة
في انه يمكن تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذا حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي تقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود مغاير لذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور
هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذا حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود مغاير لذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان ولا يخفى على ذوي الافكار ان المرتبة العليا في الوجود
اقوى من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى عند جماعة ذوي بصائر ثاقبة وانظار صائبة وان اردت
مزيد توضيح لما صورناه في المراتب الثلث في الموجودية فاستوضح الحال فيما نورده في هذا المثال وهو ان

المضيء بغيره في المضيئية التي لها ثلث مراتب الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد الضوء من غيره كوجه الارض
الذي استضاء بمقابلة الشمس فهناك مضيء وضوء مغاير له وشيء آخر افاد الضوء الثانية المضيء
بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته الضوء اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس لو فرض انه
يقتضي الضوء فهناك مضيء ذات وضوء مغاير لذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه
كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء
مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر الى الافهام
ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضعوا لفظ المضيء في اللغة
وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك
الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بضوء هو غيره اعني الظهور
على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء
اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف
لك حال هذه المراتب الثلث في الامور المحسوسة فقس عليها حالها في الامور المعنوية المعقولة اذا تبين لك ما
يشهد به بديهة العقل ان الواجب الوجود يجب ان يكون في اعلى مراتب الموجودية انتهى كلامه
فقد سطع الحق من افق البيان ان الواجب الوجود هو الوجود المستغني عن الغير الموجود بذاته لا الموجود
المستغني عن الغير فقط **وهم وتنبيه** ان قلت ان كان وجود المبدأ الاول والمحدث
المصنوع العزيز الصانع لجميع ما يغايره من الموجودات المجعولة المعبر عنه بالعالم بديهيا فما هذه
الدلائل والحجج التي يذكرونها على وجوده تعالى وعلى توحيده قلت انها تنبيهات لاثبات كما
كدلائل قضايا قياساتها معها واولى ما يحمل على قول المحققين في هذا الباب ان دلائل الحكماء والمحققين على هذا
المطلب فانما هي دلائل اثبات الواجب بالذات واثبات توحيده ولا شك في انهما نظريان ولا يلزم من بداهة
وجود المبدأ الاول للعالم بداهة وجوده تعالى بداهة كونه واجب الوجود بالذات وبداهة وحدة
الواجب تعالى في بادي الرأي وان لم يكن احدهما اصلا فلا بد لاثباتهما من البرهان

وبما اورد بعض المتكلمين على الحكماء من البديهيتين النظريتين فهي الحقيقة كما ذكرنا من بديهيات
على ما هو بديهي او نظري انجلا لا لازالة الشبهات والاوهام الطارية عليه وتسميتها الدليل والبرهان
انما عند المحققين والكاملين فهو من قبيل التنبيه وتجويز اشتراكهما مع الدليل في ازالة الاوهام
الفاسدة وفي الزام الخصم المخالف المجاحد للمسئلة واما عند القاصرين فكان البديهي قد
تشتبه عليهم بالنظري بسبب الشبهات والاوهام فان لم تحل تلك الشبهات في القطع المطلوب
كل شبهة المزيلة لتلك الشبهات تشتبه عليهم بالدليل والبرهان فان ذلك يكون بنظرة البديهي
وجعل المنبه توضيح ذلك ان اعظمية الكل من الجزء من اجلى البديهيات مع ان شبهة ذات الجزء
توجب التوقف عند بعض الاذهان القاصرة ولو اوردها الشبهة بوجه اخر ان يقال الواجب الوجود جزء
لمجموع المركب منه ومن سائر الموجودات وذلك المجموع مغاير للواجب الذي هو جزء منه
لضرورة مغايرة الكل للجزء مع انه اعظم من المجموع لا انه اعظم من غيره بطريق الضرورة والاتفاق فيلزم
ان لا يكون الكل اعظم من الجزء كلية بل قد يكون الامر على عكس ذلك لازداد تشويشهم في الاذهان القاصرة
في هذا الامر القطعي الاولي ويوجب اضطرابها وان كان اندفاع امثال هذه الشبهة بالنظر الى
بعض غريبة في غاية الظهور حتى لو بين لهم دفعها بتفصيل معنى الكل والجزء والاعظمية ربما
يتوهمون ان هذا برهان قاطع على هذا المطلب النظري مع ان الشبهة لا تؤثر في قطعهم
اصلا ولا توجب شكهم في اصل المطلب وامثال لما توجب تشويش اذهانهم واضطرابهم لعدم
تمكنهم من التفصي عنها فكذا الحال في نسبة هذه التنبيهات على وجود الصانع الغير المصنوع
ووحدته وكونه صانعا لجميع ما غايره فان جميع ذلك معلوم لهم علما فطريا بديهيا على سبيل
الاجمال الا ان لقصور اذهانهم وتعذر تمكنهم من دفع الشبه والاوهام يتوهمون انها مطالب نظرية
وما يقال في البرهان وجه فمن واعنه بالدليل والبرهان وانما المشتمل على الكلام **تبيان**
اقول بعد تمهيد هذه الاصول قد ظهر لك ان وجود المبدا الاول الاله الحق الواحد الغير المصنوع
لغيره الصانع لكل ما غايره من الموجودات المحققة المعبر عنه بالعالم فطري بديهي وعلى هذا فنستدل

على اثبات الواجب لذات البراهين الجلية الصريحة وعلى توحيده تعالى في الفصلين
الفصل الاول في البراهين الجلية على اثبات الواجب بالذات وهي خمسة ثلثة منها وهي
الاول والثاني والثالث لا يتوقف على الاصل الثالث والرابع والخامس يتوقفان عليه
البرهان الاول اقول لا شك في وجود صانع العالم الذي هو صانع لجميع ما يغايره
من الموجودات المحققة بحكم الاصلين الاولين فان كان واجبا ثبت المطلوب والا لكان
ممكنا وكل ممكن موجود محتاج في وجوده الى مؤثر موجود مباين له خارج عنه لما ثبتنا بحكم
المقدمات الثلث التي بيناها في شرح الحديث الاول وبحكم الضرورة كما ذهب اليه بعض
وكل ما هو كذلك فهو معلول ومصنوع لذلك المؤثر الموجود المباين بالضرورة ويجب ان يكون ذلك
الموجود المباين معلولا له ايضا لان المفروض انه صانع لجميع ما يغايره من الموجودات المحققة فيلزم
الدور وهو محال فعلم انه واجب لذاته **البرهان الثاني** اقول لا شك في وجود صانع العالم
الذي هو صانع الكل ما يغايره من الموجودات المحققة بحكم الاصلين الاولين فان كان واجبا فهو
المطلوب والا لكان ممكنا محتاجا في وجوده الى مؤثر موجود مباين له خارج عنه بحكم المقدمات
الثلث السالفة في شرح الحديث الاول وكل ما هو كذلك فهو معلول لذلك المباين بالضرورة ولا
شك في انه لا يجوز ان يكون علة لذلك الموجود المباين لاستحالة الدور فيلزم ان لا يكون ما هو صانع
العالم الذي هو صانع لجميع ما عداه من الموجودات المحققة صانعا للعالم الذي صانعا لجميع ما عداه
منها هف محال **البرهان الثالث** اقول لا شك في ان صانع العالم الذي هو علة لجميع ما
يغايره من الموجودات المحققة واحد بحكم الاصل الثالث فان كان واجبا ثبت المطلوب والا لكان
ممكنا محتاجا في وجوده الى مؤثر موجود مباين له خارج عنه بحكم المقدمات الثلث السابقة وكل ما هو
كذلك فهو معلول لذلك الموجود المباين بالضرورة ويجب ان يكون ذلك الموجود المباين معلولا
له ايضا لان المفروض انه صانع لجميع ما يغايره من الموجودات المحققة وان كان بالواسطة وذلك
معنى صانع العالم فيلزم تعدد صانع العالم هف محال فثبت انه واجب لذاته **البرهان الرابع**

اقول لا شك في وجود المبدا الاول الغير المصنوع لغيره العالم بحكم الاصل الاول والثالث فان كان
واجب الوجود بالذات فهو المطلوب والا فكان ممكنا وكل ممكن موجود محتاج في وجوده الى موثر موجود
مباين له خارج عنه بحكم المقدمات الثلث الماضيه في شرح الحديث الاول وكل ما هو كذلك فهو مصنوع
ومعلول لغيره بالضروره فيلزم ان يكون المبدا الاول والصانع الذي غير مصنوع لغيره مصنوعا معلولا
لغيره هف محال وبعبارة اخرى لا شك في وجود موجود غير مخلوق لغيره وهو المبدا الاول الذي هو
الوجود بحكم الاصلين المذكورين فان كان واجبا ثبت المطلوب والا يكون ممكنا محتاجا في وجوده
الى موثر موجود خارج عنه مباين له بحكم المقدمات الثلث المذكوره وكل ما هو كذلك معلول مخلوق لغيره
بالضروره فيلزم ان يكون ما فرضناه غير مخلوق لغيره مخلوقا لغيره هف محال فثبت انه واجب الذات **البرهان
الخامس** اقول لا شك في وجود صانع العالم بحكم الاصل الاول فان كان واجبا
بالذات فهو المطلوب والا فكان ممكنا وكل ممكن موجود محتاج في وجوده الى موثر موجود مباين له
خارج عنه بحكم المقدمات الثلث السابقه وكل ما هو كذلك فهو معلول ومصنوع لغيره بالضروره وكل
ما هو مصنوع لغيره فهو من العالم بحكم الاصل الثالث فيلزم ان يكون صانع العالم من جملة العالم وهو
ضروري البطلان بحكم الاصل الثاني من ان صانع العالم مباين لكل ما هو منه بالبديهه فثبت انه ليس
بممكن فهو واجب الذات **تبصرة** لا يذهب عليك ان كل واحد من هذه البراهين الخمس يستدل
بوجوده تعالى من حيث انه بديهي على كونه مصداقا لمفهوم واجب الوجود بالذات ولا شك في انه
في ذهن هذا المفهوم وعلة لا اتصافه به كما ان وجوده لمفهوم الوجود المطلق ومفهوم الموجود المطلق ومفهوم
الوجوب بالذات وعلة لا اتصافه بهذه المفهومات فكل منها استدلال بوجود العلة التي هي امر
معلوم لنا انه صانع العالم وموجود بالبديهه على المعلول الذي هو اتصافه بمفهوم الواجب الذات
الذي هو مجهول لكنه الذي هو عين ذاته تعالى ولا يذهب عليك ان عرضيه المفهوم لا ينافي
عينيه الفرد فهذه براهين لمية ترجع عند التحقيق الى طريق التسلسل على اثبات الواجب الذات وتم
استشهاد بالحق على الحق ثم بعد ذلك نستدل بالمفهوم الوجوب الذاتي على صفاته ثم بالنظر الى صفاته تعالى

على كيفية صدور الافعال عنه واحدا بعد واحد كما هو المذكور في كتب المحققين وتحقيق ذكر بعضه
ان الله تعالى لعل هذا ظهر بتفسير قوله تعالى في سورة فصلت اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد الحمد لله الذي جعلني من المستشهدين بالحق على الحق وعلى كل شيء وعلى العالم بتفسير هذه
الاية الشريفه وجعلني من زمرة عبيد المخاطب بهذا الخطاب الشريف وكفى بربك هاديا ونصيرا
الفصل الثاني في برهان توحيد الواجب الذات على هذا المسلك الشريف اقول قد ثبت انه
بالبراهين المذكوره ان صانع العالم البديهي الوجود الذي هو صانع لجميع ما يغايره من الموجودات
المحققه واجب الوجود بالذات فلو كان واجبا اخر غيره لزم ان يكون ذلك الصانع علة وصانعا له
لانه علة لجميع ما يغايره من الموجودات المحققه بلا واسطة كان او بالواسطة بالضروره بحكم الاصل
الثالث فيلزم ان يكون ذلك الواجب بالذات الاخر معلولا ومصنوعا للاول وهو محال بالضرورة
او نقول فيلزم ان يكون ذلك الواجب الاخر معلولا لغيره وكل ما هو معلول لغيره ممكن بالذات بالضرورة
فيلزم ان يكون الواجب الذات ممكنا بالذات هف محال فثبت ان الواجب الذات واحد لا
شريك له في الوجوب الذاتي **تذييل** هذه تنبيهات بناء على هذا المسلك الشريف على
توحيد صانع العالم الذي قد عرفت انه بديهي كوجوده **الاول** اقول قد عرفت ان
صانع العالم البديهي الوجود هو المبدا الاول الغير المصنوع لغيره الصانع لجميع ما عداه من
الموجودات المحققه المعبر عنه بالعالم فان كان ذلك واحدا فهو المطلوب وان كان متعددا
فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما علة للاخر او احدهما علة للاخر من غير عكس او لا يكون شيء
منهما علة للاخر لا سبيل الى الاول لاستحالة الدور ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لا يكون
احدهما او شيء منهما صانعا للعالم اي صانعا لجميع ما يغايره من الموجودات المحققه والمفروض
ان كل واحد منهما صانع له هف محال **الثاني** اقول لو كان الصانع متعددا فاما ان يكون
كل واحد منهما صانعا للعالم اي لجميع ما يغايره من الموجودات المحققه او احدهما صانع للعالم والاخر
صانع لبعضه او احدهما صانع لبعض والاخر صانع لبعض اخر وكلاهما باطل لان الصانع للعالم

لا سبيل الى الاول لانه يلزم ان يكون كل واحد منهما علة للاخر لان كل واحد منهما مغاير للاخر والمفروض ان
كل واحد منهما علة لجميع ما يغايره فيلزم الدور ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه يلزم ان لا يكون الاخر شيء
منهما صانعا للعالم لان العالم عبارة عن جميع ما عدا الصانع هف ولا سبيل الى الرابع لانه لا يخلو اما
ان يكون المجموع من حيث المجموع صانعا له ولا يصدق على كل واحد منهما انه صانع له فيكون الصانع واحدا
وهو المجموع غاية انه مركب من جزءين وليس الكلام في بساطته وتركيبه بل الكلام في تعدده فيه ولا يكون
الصانع متعددا بل واحدا هف او يكون كل واحد منهما صانعا له بشركة الاخر فيلزم ان يكون كل واحد منهما
صانعا للاخر بشركة الاخر لانه يصدق على كل واحد منهما انه صانع لجميع ما يغايره بشركة الاخر وكل منهما
مغاير للاخر فيلزم ان يكون كل واحد منهما صانعا لنفسه بشركة الاخر وهو محال **الثالث** قوله لو كان
الصانع متعددا لصدق على كل واحد منهما انه مغاير لصانع العالم كما يصدق على كل واحد منهما
انه صانع العالم لان كل من الصانعين مغاير للاخر وكل ما هو مغاير لصانع العالم فهو من العالم
بالضرورة بحكم الاصل الثاني ولا شيء من العالم بصانع العالم بالضرورة بحكم الاصل الذي ذكر فيلزم
ان لا يكون شيء منهما صانعا للعالم هف **الرابع** تقرير القياس بحاله ويلزم ان يكون كل
واحد منهما صانعا للعالم وليس بصانع له فيلزم اجتماع النقيضين في كل واحد منهما وهو محال
الخامس قوله لو كان الصانع متعددا لكان اما ان يكون كل واحد منهما بالانفراد صانعا للعالم
اي لجميع ما يغايره من الموجودات المحققة او احدهما صانع له والاخر لبعضه او احدهما صانع لبعض
منه والاخر لبعض اخر او يكون كلاهما بالاشتراك صانعا له لا سبيل الى الاول والثاني لاستحالة توارد
العلتين المستقلتين بالتاثير على المعلول الواحد الشخصي مع لزوم الخلف ايضا في الثاني ولا سبيل
الى الثالث لانه يلزم ان لا يكون شيء منهما صانعا للعالم اي لجميع ما يغايره من الموجودات المحققة هف ولا
سبيل الى الرابع لانه لزم وحدة الصانع على تقدير تعدده ان كان المجموع من حيث المجموع صانعا هف
ولزوم الدور ان كان كل واحد منهما بشركة الاخر صانعا له كما مر مفصلا في الشبهة الثاني وهو محال ولم نعرض
لذكر احتمالات اخر لغاية ظهور فسادها والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **قوله**

عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي البرمكي بفتح الباء وسكون الراء المهملة وفتح الميم نسبة الى جد يحيى بن
خالد وهم البرامكة والرازي نسبة الى الري بغير قياس وبرزويه بضم الباء الموحدة وسكون الراء المهملة ثم
ذال المهملة والدينوري بكسر الدال المهملة وسكون الياء المثناة تحت وفتح النون بعدها الواو ثم راء مهملة
نسبة الى بلد وراء همدان وقوله ايها الرجل ارأيت بهمزة الاستفهام وفتح الضمير المخاطب اي اخبرني قوله
ان كان القول قولكم اي ان كان قول الحق قولكم وهو ان ليس للعالم صانعا وزيادة كاف التشبيه في
قوله وليس هو كما تقولون للدلالة على ان قولهم بعيد عن الحق والواو في قوله وايانا بمعنى مع وشرعا
بفتح الشين المعجمة وفتح الراء المهملة ويجوز سكونها ايضا يقال هم في هذا الامر شرع اي متساوون
لا فضل لاحدهم على الاخر وهو مصدر يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث في
سواء بفتح السين المهملة والمد يقال هما في هذا الامر سواء وان شئت سواءان وهم سواء للجمع وهم اسواء اي
متساوون وما في قوله لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا مصدرية يقال زكى ماله تزكية اي ادى عنه زكوة
وقوله وان يكن اي يوجد الصانع العالم وما ترتب على وجوده من سائر الاصول والفروع الدينية وذلك لان
الحيوة منقطعة فبعد زوالها لا يبقى اثر وفرق بين من نقل هذه الاشياء واعتقد وبين من لم يفعل ولم
يعتقد بل اي الزنادقة وقوله فمكث الرجل اي تامل فيها مليا وقوله ثم قال اي بعد مهلة تامله وان كان
القول اي قول الحق قولنا وهو ان صانع العالم موجود وترتب على وجوده ما ترتب من ارسال الرسل
وانزال الكتب والشرايع ونكير مخلدون في النار وقوله وهو قولنا اي قول الحق قولنا المزيد كاف التشبيه
هنا لما تقدم في السابق للدلالة على ان قولنا هو الحق بعينه ليس الا وقوله الزنديق يرحمك الله بناء على
عادة اهل الزمان وقد يصدر عن الجاحد لله تعالى ايضا او دعاء المخاطب على وفق معتقده وسيله وقوله
اوجد في كيف هو واين هو قال في الصحاح اوجده الله مطلوبه اي اظفره يعني بين لي كيفية ذلك
الصانع الذي تقولون به ومكانه واظفرني بمطلبي الذي هو العلم بكيفيته وانيته وغرضه من ذلك
السؤال التوسل بجوابه الى نفي الصانع بزعمه لانه ان نفي عنه الكيف والمكان كما هو معتقد اهل الحق تمسك
به في نفيه وعدمه لان الموجود عنده انما هو المحسوس وما لا يناله الحس بجهة ما فرض وجوده وخص

محال والمحسوس لا يخلو عن الكيف والمكان فكل ما ليس له كيف ومكان معدوم على زعمهم فلزم
من نفي الكيف والمكان عنه نفيه على زعمه ولذا لما نفى عنه تعالى الكيف والاين قال الزنديق
فاذا انه لا شي اذ الموجود لا يخلو من الحواس او قيل بثبوت الكيف والمكان له يتمسك بنفي احتياجه
في الوجود الى الغير مع كونه كسائر الاجسام متكيفا متمكنا او استغناء الاجسام عن المبدع الخالق له
وجود الصانع بزعمه وقوله وبان ان الذي ذهبت اليه غلط اي الزنديق اللعين وبلغ عنا بان الذي ذهب
اليه من كلامي بنفي الكيف والاين عنه واثباتهما له يوجب نفيه وعدمه غلط بل انا اخترنا ما هو الحق من نفيهما
عنه لانه اين الاين وكيف الكيف بلا كيفية اي اوجد حقيقة الاين بمعنى انه جعل حقيقته وفعلها او اوجد
حقيقة الكيف بمعنى فعل حقيقته وجعلها بلا مدخلية الكيف في جعله وايجاده ان يكون الكيف معتبرا
في جانب علته بمعنى يكون ذات المتصف بالكيف علة لايجاد الكيف ولا يلزم ان يكون الكيف علة لنفسه اذا
كان الكيف الا هو بعينه ما يعتبر في جانب علته وهو محال لاستحالة تقدم الشي وتوقفه على نفسه او لزم التسلسل
اذا كان ايجاد كل كيف لاحق مسبوقا بكيف سابق لا الى النهاية وهو ايضا محال كما مر سابقا او لزم انتهاء السلسلة
ايجاد الكيف الى كيف غير مسبوق بكيف آخر وهو المطلوب لانه يصدق عليه تعالى انه اوجد الكيف بلا
كيف يعني حين كونه مجردا عن الكيف متقدما عليه بالرتبة مجردا عنه وكذا الحال في الاين فلا اين مقدر في كلامه
اكتفى بذكر احد النظيرين عن الاخر هذا اذا كان اين وكيف فعلا ماضيا ويحتمل ان يكون اين وكيف اسما
المشدد ومثناة تحت وضم النون وكذا الحال في كيف وح معناه انه موجد الاين وجاعل حقيقته
بلا اين اي بلا مدخلية الاين في ايجاده وفاعل الكيف وموجد حقيقة الكيف اي بلا مدخل الكيف
في ايجاده فلا يعرف الكيفوفية ولا الايونية اي لا يعرف بالاتصاف بالكيف وكونه ذا كيف عند ايجاد الكيف
ولا الاتصاف بالاين وكونه ذا اين ومكان عند ايجاده الاين لظهور انه تعالى متعال عن ايجادهما اجزي عنهما
فهو بعد ذلك لا يحتاج اليهما او بعد العلم بعد ايجادهما ان لا يتصف بها الا من خالقهما وموجدهما
متعال عن الاتصاف بها ولا يلزم ان يكون الشي الواحد قابلا وفاعلا لشي واحد وهو باطل كما بين في
موضعه ولان اتصافه بهما لا يخلو اما ان يكون كمالا له او نقصانا لا سبيل الى الثاني لاستحالة اتصاف الواجب

بالذات بالنقص ولان الناقص لا يصلح للالوهية وصانعية العالم ولا سبيل الى الاول لانا نعلم بالضرورة
ان الاحتياج الى الكيف والمكان نقص ولانه لو كان الاتصاف بهما كمالا لزم ان يكون اتصافه بهما بايجاد
هما والخلو عن الاتصاف بهما في تلك المرتبة وهو محال والضرورة لزم استكماله بالخلو من الكيف في الاين فلا يكون
كاملا بالذات بل مستكملا بغيره والواجب بالذات لا يكون كذلك وما هو كذلك لا يصلح ان يكون الها صانعا
خالقا للعالم ولا يذهب عليك ان هذين الدليلين يدلان على عدم اتصافه تعالى بالصفات الحقيقية
الزائدة على ذاته مطلقا فتدبر ولان الاين لا يكون الا للمقدر والله تعالى منزه عن المقدار كما
ستعرفه ولان المكان والحيز وهو الوضع وقبول الاشارة الحسية من خواص الاجسام والجسمانيات
وهو تعالى ليس بجسم ولا جسماني كما سيجي بيانه ان الله تعالى واستدلوا على نفي الحيز والتمكن عنه
بوجوه الاول ما اقول في تقريره من انه لو كان الواجب متمكنا لزم امكان الواجب ووجوب الممكن لانه
لو كان في مكان لكان المكان من لوازم وجوده وكان الواجب في تمكنه محتاجا الى المكان بالضرورة ولا
شك في ان التمكن يعني كون المتمكن في المكان وحصوله فيه من الصفات الحقيقية الكمالية للمتمكن
حيث انه متمكن ويمتنع وجوده بدونه فيلزم احتياجه في صفته الحقيقية الكمالية اللازمة لوجوده الى الغير
وما يحتاج في شي من الصفات الحقيقية الكمالية الى الغير لا يصلح ان يكون واجبا لما ثبت في موضعه من ان
الواجب بالذات ذاته كاف فيما له من الصفات الحقيقية ومن انه كامل الذات بذاته لا يحتاج في
وجوده ولا في شي من كمالاته الى الغير بل بديهة العقل تحكم على ان كل ما لا يفتقر في الوجود الذي
هو منبع الكمالات الى الغير لا يفتقر في الكمالات التابعة له الى الغير كما صرح به بعض المحققين
فاذا لم يكن واجبا لكان ممكنا لانحصار الموجود فيهما فيلزم امكان الواجب وهو محال ولكان
المكان مستغنيا عنه لان المكان قد يوجد بدون متمكن خاص كمكان زيد ثابت بعد انتقال
عنه زيد وحصول عمرو فيه والمحل لا شك في امكان خلو كل مكان بالنظر الى طبيعته وذاته عن المتمكن
الخاص واستحالة الخلا انما يقتضي امتناع خلوه عن مطلق المتمكن لا عن خصوص ذلك المتمكن
وشان المستغني عن الواجب ان يكون واجبا بالضرورة لانه لو كان ممكنا لزم تحقق ممكن بلا سبب وهو محال

وح يلزم تعدد الواجب بعدد المتمكن وافتقار المكان وهو محال وهذا غاية تقرير هذا الدليل بحيث لا يخفى
على اصحاب الحذاقة وبعضهم وبحث عند دفع عند ما اورد على بيان المحذور الاول من ان اللازم من تحيز الواجب
هو الاحتياج الى الغير في التمكن لا في الوجود والممكن هو المحتاج الى الغير في الوجود لا في امر آخر فلا
يلزم امكان الواجب لانه قد ثبت ان الواجب لذاته لا يحتاج في شيء من صفاته الحقيقية الى الغير كما لا يحتاج
في وجوده اليه فذلك الاحتياج ايضا يستلزم امكانه كما مر بيانه لكن يرد على بيان المحذور الثاني انه لا
يلزم من استغنائه مكان الواجب عن حصوله فيه لانه يحتمل استغنائه في وجوده عنه تعالى فيجوز احتياج
مكان في وجوده اليه مع استغنائه عن خصوص حصوله فيه فلا يلزم تعدد الواجب ولا يذهب
عليك ان هذا الايراد لا يضر للمدعى لانه ثابت بمجرد لزوم المحذور الاول من عدم احتياج الى الثاني وقد
الثاني انه لو كان الواجب متحيزا لزم قدم المكان ضرورة امتناع التمكن بدون المكان واللازم باطل
لما ثبت من حدوث العالم الثالث انه لو كان الواجب في حيز وجهة فاما ان يكون في
جميع الاحياز والجهات فيلزم تداخل المتحيزات ومخالطة الواجب بما لا ينبغي واما ان يكون في
البعض دون البعض فان كان لمخصص موجود في بعض الامكنة دون بعض لا لارادة بعضها
دون بعض لا يتصور الا بوجود مرجح في بعض دون الآخر فيلزم احتياجه في تمكنه الذي هو من
صفاته الحقيقية الى الغير والواجب لذاته لا يكون كذلك وان لم يكن لمخصص لزم الترجيح بلا مرجح
وهو محال بالضرورة الرابع انه لو كان متحيزا لكان متحيزا بالذات لانه لو كان متحيزا بالتبع
فيكون عرضا والواجب يستحيل ان يكون عرضا والمتحيز بالذات هو الجوهر فح اما ان لا يقبل القسمة
اصلا فيكون جزءا لا يتجزى وهو محال وعلى تقدير وجوده فهو اخس الاشياء تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا او يقبل القسمة فح يكون جسما وكل جسم حادث لما ثبت عند بيان حدوث
الاجسام ومركب فيلزم حدوث الواجب وتركبه وكل ذلك محال وقوله ولا يدرك بحاسة اذ لا
كيفية له ولا احساس الا بادراك الكيفية ولا يقاس بشيء اي لا في ذاته ولا في حقيقة صفاته
الكمالية الحقيقية بل انما هو في ذاته وفي حقيقة صفاته الحقيقية التي هي عين ذاته باعتبار الحقيقة

بجميع ما عداه ممتنع تصوره فلا يمكن قياسه بشيء وقوله بعض الاعلام اي لا يعرف قدره
بمقياس اذ لا ابتداء له ولا مقدار له وقوله فاذا انه لا شيء اذ لم يدرك بحاسة من الحواس يعني ان ذات
بيان شان ربك ونفيت عنه الكيف والاين والاحساس وذلك يوجب نفيه لان الموجود منحصر في
المحسوس وما لا يمكن احساسه لا يكون موجودا فاذا للمفاجاة وانه بكسر الهمزة ولا شيء مرفوع خبر ان وانما
جعلا كاسم واحد وقوله اذ لم يدرك بحاسة من الحواس كان الاشياء فهذا اسند الادلة على
نفي الصانع وقوله لما عجزت حواسك عن ادراكه اي جعلت تعاليه عن ان يدرك بالحواس و
عجزها عن ادراكه دليلا على عدمه فانكرت ربوبيته ونحن اذا عرفناه بتعاليه عن ان يدرك بالحواس
وعجز حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء المحسوسة يعني ليس شيء من
الاشياء المحسوسة ربنا وذلك لوجهين احدهما ان الرب هو المبدأ الاول والمبدأ الاول لا يمكن
ان يكون محسوسا لان كل محسوس ذو وضع اي قابل للاشارة الحسية بالضرورة وكل ذي وضع ان لم يوجد
بالاستقلال احتاج في وجوده الى غيره وكلما هو كذلك فهو معلول مصنوع لغيره كما مر وكلما هو كذلك
لا يكون مبدأ ولا ان يكون مخلوقا فالمبدأ اخر فحقق ولا يتسلسل الى ما لا نهاية لان الوضعي الموجود بالاستقلال
ينقسم بالقوة اي هو كان من شأنه الانقسام الى اجزاء مقدارية لا الى نهاية لها او ينتهي الى ما هو كذلك
لاستحالة الجوهر الفرد وكل ما ينقسم بالقوة الى اجزاء مقدارية يكون له اجزاء مشاركة في الماهية و
مشاركة للكل فيها فيكون له ماهية كلية تتركب بين اجزائه الفرضية المتباينة بالوضع وكل ما كان له
ماهية كلية تتركب بينه وبين غيره يكون وجوده زائدا على ذاته لان الكلي مبهم والمبهم لا يوجد
ما لم يتعين وما يصير جزئيا حقيقيا فتقرر الكلي غير وجوده وتعينه وان كان تعينه نحو وجوده
الخاص فح لم يكن ذاته من حيث هي مصداقا للموجود والموجودية وكلما هو كذلك لم يكن في
نفسه وفي حد ذاته موجودا بل يكون في مرتبة ذاته وفي نفسه خاليا عن الوجود محتاجا الى فاعل
وجاعل يجعله موجودا كما مر في بيان احتياج الممكن الى المؤثر وذلك الجاعل لا يمكن ان يكون

نفسه لاستحالة تقدم الشيء او توقفه على نفسه فيكون غيره معلولا للغير فلا يكون مبدءا اولا
بل يكون مخلوقا فاذا اسند هيف فبدا الاول لا يصح عليه الاحساس فيثبت ان الرب لا يكون محسوسا
ثم هذا انما يدل على عدم احساسه تعالى بالحواس الظاهرة كما هو المتبادر من الاحساس وهو المطلوب
هنا ولا يدل على عدم كونه موهوما وثانيهما انه قد ثبت بالبراهين السابقة ان الرب واجب
الوجود بالذات والواجب بالذات مجرد عن المادة وعلائقها بمعنى انه ليس بجسم ولا جسماني و
المجرد لا يمكن احساسه بشيء من الحواس الظاهرة والباطنة لانحصار المحسوسات في الجزئيات
المادية سواء كانت صورا خارجية او معانيا جزئية مادية فالرب لا يمكن احساسه بشيء منها و
الاستدلال على تجرده بوجوه منها ما سنح وهو ان الواجب ليس بجوهر لان معنى الجوهر ممكن
يستغني عن الموضوع او ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فيكون في وجوده الجوهر زائدا
على ذاته والواجب وجوده عين ذاته لما عرفت من ان كل ما هو وجوده زائد على ذاته ممكن محتاج
الى المؤثر فليس بواجب قال الشيخ في الحكمة العلائية جوهر آن بود كه چون موجود شود حقيقت
او را وجود نه در موضوع بود نه آنکه او را وجودیست حاصل نه در موضوع و از این جهت شك نکنی
که جسم جوهر است و شك توان کرد که این جسم که جوهر است موجود است یا نه پس جوهر آنست که
او را ماهیتی هست چون جسمی و نفسی و انسانی و ونیی و آن ماهیت را حال آنست که
موضوع نیست خواه بالفعل او را انیت هست یا نیست هر چه چنین باشد او را ماهیتی جز انیت
باشد پس هر چه او را ماهیتی جز انیت نباشد جوهر نباشد فالواجب ليس بجوهر واطلاق الجوهر
الجوهر عليه تعالى فاسد لكون توقيفيا على اذن الشرع عليه السلام موهوم بقاعدة الفاسدة ولا بعرض لان كل
عرض محتاج في وجوده الى محله وموضوعه وكل محتاج الى الغير في وجوده ممكن فالواجب ليس بعرض
كل جسم وجسماني بل كل مادي ولو كان محتاجا الى المادة في فعله فقط كالنفس المجردة عن المادة في ذاتها
لا يخلو من ان يكون جوهرا او عرضا فالواجب ليس بجسم ولا جسماني بل ليس بمادي مطلقا لا في ذاته ولا في فعله

مجرد عنها فيهما معا فهذا الدليل كما يدل على انه تعالى ليس بجسم وجسماني يدل على انه ليس بنفس
بل على انه ليس بعقل ايضا لان العقل جوهر مجرد عنها في ذاته وفعله والواجب ليس بجوهر ومنها
انه ليس بجسم لان الجسم مركب من اجزاء عقلية هي الجنس والفصل ووجودية عند الاكثر كالهيولى والصورة
عند المشائين والجواهر الفردة عند المتكلمين ومقدارية هي الابعاض بل اقول لا اقل من ان كل جسم جزئي
موجود في الخارج مركب اما من ثلثة اجزاء هي الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام والصورة النوعية والتعين
او من الشيئين هي الجسمية والتعين فكل جسم جزئي موجود في الخارج مركب وكل مركب محتاج في وجوده
الى جزئه وكل ما احتاج في وجوده الى الغير ممكن ليس بواجب الذات فالواجب ليس بجسم وليس بمادة
لانها ضعيفة الوجود لا تتقوم بنفسها بل بما حل فيها ولانها محض القوة والقابلية والواجب فعلي محض
الفعلية والتحصل فلا يكون الواجب مادة ولا صورة لاحتياجها في تحصلها الى الهيولى كالعرض في
موضوعه والواجب مستغن عن الغير في الوجود والتشخص بل تشخصه كوجوده عين ذاته بل ليس بحال مطلقا
سواء كانت صورة جسمية او نوعية او تعينية على تقدير كون التشخص موجودا في الخارج او عرضا لان كل
حال محتاج الى المحل والواجب غير محتاج الى شيء ولا جوهر فرد لاستحالته ولانه على تقدير وجوده اخس
الاشياء فهو متعال عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى مجرد لانتفاء المادي اي الجسم والجسماني
بما ذكر ومنها ان كل واحد من الاجسام والجسمانيات ماهيته غير انيته والواجب ماهيته انيته
قال الشيخ في الحكمة العلائية واجب الوجود هيچ مقوله نيست زيرا كه مقولهها را وجود
عرضى بود زيرا که ماهیت وجود بیرون از ماهیت است و واجب الوجود را وجود ماهیت است ومنها
ما ذكره صدر المحققين في رسالته على اثبات الواجب وهو ان واجب الوجود لا يقبل القسمة الى
الاجزاء اصلا وقد يعبر عن هذا المعنى بالاحدية ويعبر عن عدم قبول القسمة بالحمل على كثيرين بالعدد
بالواحدية قال المعلم الثاني في الفصوص وجوب الوجود لا يقبل القسمة الى اجزاء القوام مقداريا
كان او معنويا والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود واما غير واجب الوجود
وهي اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من الوجود هذا كلامه وبيان التخلف في الشق الثاني

ان الواجب و الممكن اذا قاسهما العقل الى الوجود يجد الواجب اقرب من الوجود فيحكم بانه وجد فوجد
الممكن ولو كان جزء الواجب ممكنا يلزم ان ينعكس الامر فان العقل يحكم بتقدم جزء المجموع عليها
فيحكم بان الممكن الذي هو جزء الواجب على هذا التقدير متقدم عليه فان قلت ان اريد
بتقدم جزء المجموع عليها الكلية فغير مسلم اذ الجزء التحليلي ليس متقدما على المجموع بل متاخر عنه ضرورة انه ما لم
يكن شيء لم يمكن تقسيمه وتحليله الى الاجزاء وما لم يحلل ولم يقسم اليها لم يحصل الجزء التحليلي وان اريد
الجزئية فمسلم لكن لا يلزم منه الا ان لا يقبل الواجب القسمة الى الاجزاء التحليلية كالجنس و
الفصل قلت المراد الكلية والمجموع وذات الجزء التحليلي اذا قاسهما العقل الى الوجود
حكم بتقدم ذات جزء المجموع عليها وذلك لا ينافي تاخر وصف الجزئية عنها فذات الجزء بدون وصف
الجزئية متقدم على المجموع ومع وصف الجزئية ليس متقدما عليها كما ان ذات العلة بدون صفة العلية
متقدم على المعلول ومع صفة العلية ليس متقدما عليه بناء على التضايف وانه يرد على هذا المقال ان الاجزاء التحليلية
كالجنس والفصل ليست جزء الشيء مطلقا ولا بحسب الخارج فان الامر البسيط الذي لا تعدد فيه اصلا
بحسب الخارج لا في ذاته ولا في وجوده اذا وجد في العقل فصله العقل الى مفهومين متمايزين وهذا التفصيل
والتعدد انما يحصل في هذا الوجود دون الوجود الخارجي فيكون البساطة لازمة للماهية بالنظر الى الوجود
الخارجي والتركيب بحسب الوجود الذهني فلا يكون الماهية مطلقا او بحسب الخارج محتاجة الى غيرها في
ذاتها ووجودها الخارجي بل بعد حصولها في الذهن ولا نسلم استحالته ولزوم الامكان واقول
ذلك الايراد غير وارد وتبيينه يستدعي تحقيق ان الاجزاء العقلية والقول بتقدم
العلة على المعلول اعلم ان الاجزاء العقلية التي ليست اجزاء له حال حصوله في الذهن كما حسبه
المورد حتى يكون ما يحصل من الانسان في الذهن حيوانا ناطقا هناك فانه هناك كيفية نفسانية
على ما ذهب اليه المحققين وليس حيوانا هناك ولا ناطقا بل الاجزاء العقلية اجزاء يقسم العقل الشيء
اليها لا يقسم الانسان حيث يكون انسانا وهو في الخارج الى الحيوان الناطق فهو في الخارج حيوان ناطق
لكنهما ليسا جزئين يحصل الانسان من تركبهما بل جزئين يقسم العقل الانسان اليهما بضرب من التقسيم

فذات الجزئين حاصل قبل التقسيم لكنهما امر واحد هو ذات الشيء وذات كل واحد منهما بعض
من امر واحد لا امر واحد على حدة وحصوله بعض من حصول ذلك الامر وبعد تقسيم العقل اياه
يتصف ذوات الاجزاء بصفة الجزئية ويتكثر ذلك الواحد ضربا من التكثر ثم اعلم ان تقدم العلة
على المعلول ليس بحسب وجودهما في نفس الامر فانهما هناك يوجدان معا والا لزم تخلف المعلول عن العلة
التامة هف بل بحسب مقايسة العقل فان العقل اذا قاس العلة ومعلولها الى الوجود يجد العلة
اقرب اليه والمعلول ابعد ويعبر عن هذا القرب والبعد بانه وجد العلة فوجد المعلول وهذا الحكم ثابت
للاجزاء التحليلية ايضا فان العقل اذا قاس الشيء وذات جزئه التحليلي الى الوجود يجزم بانه ما لم يوجد ذات
الجزء لم يوجد الشيء ثم يحكم بانه وجد ذات نصف الفلك فوجد الفلك وان كان وجود النصف في
ضمن وجود الفلك وليس امرا وراءه لان هذا التقدم ليس بحسب نفس الامر حتى يقتضي امرين متغايرين
فيها بل يجوز ان يكونا في نفس الامر واحدا والعقل يعتبر جزئيته ويحسب مع ذلك الجزء الى الوجود
فيجد الجزء اقرب من الوجود دون الكل فيحكم بانه وجد الحيوان فوجد الانسان وان كانا امرا واحدا في
الخارج فان هذا الامر من حيث انه حيوان يجده العقل اقرب من الوجود منه من حيث انه انسان اذا
عرفت ذلك فلا خلاف في ان سلسلة العلل والمعلولات مترتبة عند العقل بحسب القرب من الوجود
والبعد عنه فالحكم بانه وجد العلة فوجد معلولها وهلم جرا ولا في ان كل ما في هذه السلسلة فيكون
معلولا سوى ما كان مبدأ فلو كان للواجب بالذات اجزاء عقلية او غير عقلية كانت متقدمة عليه بالمعنى المذكور
فيكون الواجب غير مبدأ السلسلة فيكون معلولا هف وكما لم يقبل الواجب بالذات القسمة الى
اجزاء القوام ولا موضوع له كانت المادة من تلك الاجزاء كان مجردا عن المادة ولواحقها مخلوطة
بها فخلص عن الماديات فانها محفوفة بالغواشي الغريبة المادية مخلوطة بها مغموسة فيها بحيث لا يحس
الا معها فكان الماديات كانسة في لباس الغواشي الغريبة والمجرد عن المادة ظاهر عار عن اللباس
قال المعلم الثاني في الفصوص واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له ولا لبس له فهو
صراح فهو ظاهر ولما كانت حواسنا محفوفة بالغواشي الغريبة المادية ولا تدرك الا ما هو كذلك

صار المجرد بواسطه تجرده عن لباس الغواشي غائبا عن الحواس فيكون ظهوره منشا اخفائه انتهى
كلامه لا يقال لو صح هذا لجاز ان يكون العلة امرا بالقوة وهذا كما ترى يفضي الى ما هو شنيع كتجويز
كون المبدأ امرا تحليليا وايضا فانه يستلزم ان يكون الكل جسم على غير متناهية هي الاجزاء
التحليلية المقدارية وهل هذا الا التسلسل المحال لانا نجيب عن الاول بان العلة وان كانت هي علة
غير مستلزم لكون العلة موجودا برأسه على حدة الا ان الفاعلية التي هي اخص منها يستلزم وهذا كما لا
يخفى فالمبدأ الاول لوجوب كونه فاعلا يجب ان يكون امرا بالفعل فلا يكون تحليليا اصلا بل يكون علة
للكل اصلا وعن الثاني بان الكثرة فرضية فالاجزاء غير متكثرة بل الكل واحد فلم يكن علي مرتبة ومتنا
الاشكال لاحد بالقوة سكان ما بالفعل فظهر انه تعالى ليس له اجزاء خارجية ولا اجزاء تحليلية عقلية ولا
مقدارية فلم يكن له مادة ولا صورة ولا جنس ولا فصل ولا اجزاء ولا امتداد ولا كم ولا كيف فهو
الاحد الواحد الفرد المجرد قال لعلك تقول بعد ما احتج هذا الدليل الايراد الذي نقله صدر
المحققين بقوله واورد على هذا المسلك ويمكن ان يجاب لا على هذا المطلب بانه لما كان الوجود عين
الواجب فجزؤه التحليلي اما وجود او امر اخر وعلى الاول الجزء كونه واجبا وعلى الثاني ان يكون ذلك الجزء ممكنا
لا ان اعطا الوجود المتاكد القائم بنفسه لا يكون واجبا فيكون ممكنا وقد تقرر عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف
الكل في الحقيقة قال بيانه في التحصيل اعلم ان [illegible] لا يصح ان يكون [illegible]
وحدة الاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل الحقيقي جسم بسيط متشابه الطبع انتهى والحكماء ردوا
مذهب ديمقراطيس بان الاجزاء الفرضية لتلك الاجسام الصغار تساوي الكل في الحقيقة وتساوي
باقي الاجزاء فيصح عليها من الافتراق ما يصح على الكل اذا تمهد ذلك فنقول لا يتصور ان يكون له جزء تحليلي
لانه يستلزم ان يكون جزءا خارجيا فيكون الواجب مفتقرا الى الجزء الخارجي هف بيان الملازمة ان ذلك
الجزء ان كان الوجود المتاكد يكون واجبا فيكون موجودا بالفعل وان كان غير الوجود المذكور يكون ممكنا فيلزم
الكل الحقيقة وايضا فان كان معدوما لم يكن جزءا من الواجب وان كان موجودا فيكون جزءا خارجيا
لا تحليليا لما سبق من التمهيد بل نقول لو كان غير الوجود المذكور كان ممكنا فيكون جزء الواجب ممكنا

ولا يبعد حمل كلام المعلم الثاني على ذلك هذا في الجزء المقداري واما الجزء العقلي كالجنس والفصل
فظهر امتناعه بان الجنس مبهم انما يتحصل بالفصل فالجنس لا يكون موجودا بذاته لاحتياجه الى الفصل
المحصل له وقد تقرر بما سبق ان الواجب تعالى عين الوجود المتاكد فيكون ما فرض جنسا خارجا عن حقيقته
وبوجه اخر بعض الافاضل ان يكون احد الجزئين فقط عين الوجود المتاكد او كلاهما عينه او لا شيء
منهما عينه وعلى الاول يكون الواجب ذلك الجزء والذي هو عين الوجود والجزء الاخر خارجا عنه
وعلى الثاني لزم تعدد الواجب وعلى الثالث لا يكون المركب منهما واجبا لافتقار وجوده المتاكد الى الاحتياج
في قوامه الى الاجزاء التي ليست عين الوجود بل لزم تركب الواجب من الممكن هف وايضا لو تركب الواجب من
جزئين عقليين يجوز العقل اطلاقه الى شيء غير الاخر [illegible] يكون جنسه الالف وفصله الباء فيكون الالف
موجودا وبالباء موجودا وقد تبين لك ان كل ما هو كذلك فهو ممكن وهذان الوجهان يدلان على امتناع
تركبه من الاجزاء المتساوية ايضا وحاصل ان الواجب تعالى الحق في حيثية القوة بحسب ذاته بل هو فعل
محض بري عن شوائب القوة ولذلك حكم الحكماء بانه لا ماهية له سوى الوجود فان الماهية مغايرة للوجود
من حيث ماهيته ليس موجودا ولما اوجد الفاضل [illegible] في نفي تركبه من الاجزاء التحليلية
العقلية ان كل واحد من تلك الاجزاء اما واجب او ممكن او بعضها كذلك وبعضها كذلك لاستحالة خلو وجوده عنها
والاول باطل ببراهين التوحيد والثاني والثالث ايضا باطلان لاستحالة احتياج الواجب في الوجود
الى الممكن لاحتياج الكل الى الجزء المتقوم عليه في الوجود من حيث النسبة هذا الوجود للجزء متقدم
على نسبته الى الكل لاستحالة ان يكون الجزء في الوجود ممكنا محتاجا الى الغير والكل لا يحتاج في الوجود
بينهما ان كان الجزء المحمول متحدا مع الكل في الوجود على ان الثالث [illegible] تعالى عن ذلك
علوا كبيرا هذا وقد استدل بدليل اخر على تجرده تعالى ووجه ذكره الشارح القوشجي واستدل به عندنا
المتكلمين على نفي جسميته تعالى ووجه الاول ان كل جسم حادث للدليل الذي دل على
حدوث الاجسام والواجب قديم فالواجب ليس بجسم الثاني ان كل جسم متحيز بالضرورة و
الواجب ليس كذلك لما مر من الدلائل التي لا تبنى على نفي جسميته تعالى الثالث ان الواجب لو كان

جسما فاما ان يتصف بجميع صفات الاجسام فيلزم اجتماع الضدين كالحركة والسكون ونحوهما واما ان
لا يتصف بشي فيلزم انتفاء بعض لوازم الاجسام مع ان الضدين قد يكونان بحيث يمتنع خلو الجسم عنهما
واما ان يتصف بالبعض دون البعض فيلزم احتياج الواجب في صفاته الى المخصص ان كان ذلك لمخصص ويلزم الترجيح
بلا مرجح ان كان لا لمخصص الرابع انه لو كان جسما لكان متناهيا لما ثبت في موضعه من تناهي الابعاد
فيكون متشكلا لان الشكل عبارة عن هيئة احاطة النهاية بالجسم وح اما ان يكون على جميع الاشكال
وهو محال او على البعض دون البعض لمخصص فيلزم الاحتياج او لا لمخصص فيلزم الترجيح بلا مرجح ولا يقال
هذا وارد في اتصاف الواجب بصفاته دون اضدادها لانا نقول صفاته صفات كمال يتصف بها الذات و
اضدادها صفات نقص منزه عنها الذات بخلاف الاضداد المتواردة على الاجسام فانها قد تكون
متساوية الاقدام اذا عرفت هذا فلنرجع الى المطلوب فحاصل قوله ع ان التعالي عن الاحساس الذي
جعله مما نفاه للربوبية وراجعا على انكاره مصحح للربوبية ودال على اختصاصه بصحة الربوبية بالنسبة
الى الاشياء التي يصح عليها ان يحس وتدرك وهو من جهة الكيفية والاينية واراد الاراد من
جهة الزمان وقول الرجل فاخبرني متى كان وهذا سؤال عن ابتداء زمان وجوده وكونه وسقط من
نسخ الكافي التي رايناها جواب هذا السؤال والسؤال الذي اجاب عنه ع بقوله اني لما نظرت الى جسدي
والتاقص لفقا لما اورده الصدوق من هذه الرواية في عيون اخبار الرضا هكذا قال الرجل ع
اخبرني متى لم يكن فاخبرني متى كان قال ع [illegible] فاخبرني عن الدليل عليه انتهى وحاصل الجواب انه لما
لم يكن كان ما لم يكن لم كان ذا المبدا الاول الواجب لذاته يستحيل عليه العدم ولم يصح ان يقال فيه
لم يكن لم يصح ان يقال فيه متى كان ولما كان سؤال الرجل في انكار المبدا الواجب ومعرفة السؤال
عن الدليل على وجوده تعالى قوله فما الدليل عليه واجابه بقوله اني لما نظرت الى جسدي الخ هذا
تنبيه على وجود الصانع المبدا الاول وبرهان على وجود الواجب لذاته بوجوه الوجه
الاول انه لا ايجاد لا في بدنه من اختلاله وانتظام تركيبه واشتماله على ما به صلاحه
ونظامه وعدم استنادها الى نفسه لكونها من الآلات القدرة وعدم قدرته عليها على ان هذا

[illegible]

البنيان له بانيا صانعا قادرا على ايجاده فان كان صانعه واجب الوجود بالذات فهو المطلوب
والامكان ممكنا وكل ممكن موجود محتاج في وجوده الى مؤثر موجود مباين له خارج عنه بالضرورة
او بحكم المقدمات السالفة وينقل الكلام الى مؤثره وهكذا فاما ان ينتهي سلسلة الممكنات المعلولة
الى الواجب فهو المطلوب او يدور وهو محال لاستحالة توقف الشي او تقدمه على نفسه او يتسلسل ويلزم
منه وجود معلول بلا علة لان سلسلة المعلولات على هذا التقدير زايد على سلسلة العلل بواحد
هو المعلول الاخير وهو محال لاستحالة تحقق المعلول بدون العلة بالضرورة توضيح ذلك ان العلة
والمعلول متضايفان لا يمكن تحقق علة من حيث هي علة بدون معلول ولا تحقق معلول من حيث هو
معلول بدون علة فبالضرورة يتساوى عدد العلل والمعلولات سواء كانتا متناهيين او غير
متناهيين فلو ذهب سلسلة العلل والمعلولات الى غير النهاية ولا شك ان سلسلة المعلولات
هي مجموع المعلول الاخير مع ما فوقه الى غير النهاية زايد على سلسلة العلل وهي ما فوق المعلول الاخير
الى غير النهاية بواحد فيلزم تحقق معلول لا يكون بازائه علة في تلك السلسلة وهو محال لاستحالة تحقق
المعلول بدون العلة وهذا ما هو المشهور ببرهان التضايف في ابطال التسلسل وعلى ما قررنا
لا يرد عليه شي كما لا يخفى على المتدبر ولا يذهب عليك ان هذا البرهان يدل على امتناع ترتب
امور غير متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود او متعاقبة وهذا ما وعدنا لك بيانه في ابطال مطلق
التسلسل سواء كان على سبيل الاجتماع او التعاقب ويمكن تقرير الحديث بوجه آخر بان يقال معناه
اني اذا نظرت الى جسدي او بنائه وتركيبه وتغيره وحدوثه بعد ما لم يكن جزمنا بانه ممكن وحادث زماني ولما
نعلم ان كل ممكن او حادث محتاج الى مؤثر موجود مباين له خارج عنه اما بالضرورة او بحكم المقدمات
السابقة المركوزة اجمالا في الفطرة الصحيحة فمؤثره ان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا
ننقل الكلام اليه وهكذا فاما ان ينتهي الى الواجب بالذات وهو المطلوب او يدور وهو محال لاستلزامه
تقدم الشي او توقفه على نفسه او يتسلسل وح اما يكون انتهاء السلسلة على تقدير عدم تناهيها او
مساواة الجزء للكل وكلاهما محال لان حاصل الملازمة انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير

النهاية فنفرض من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية ومن الذي فوقه سلسلة
اخرى الى غير النهاية ايضا ثم نطبق الجملتين من مبدأيهما بان نفرض الاول من الثانية بازاء الاول من
الاولى والثاني بازاء الثاني وهكذا فان كان بازاء كل من الاولى واحد من الثانية لزم تساوي الجزء والكل وهو
محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى جزء لا يوجد بازائه جزء من الثانية فتتناهى الناقصة اولا ويلزم منه
تناهي الزائدة ايضا لان زيادتها بقدر متناه هو قدر ما بين المبدأين والزائد على المتناهي بقدر المتناهي متناه
فيلزم انقطاع السلسلتين وقد فرضناهما غير متناهيتين هف وهذا البرهان في ابطال التسلسل
هو المشهور ببرهان التطبيق واعترض عليه من وجهين الوجه الاول النقض بمراتب الاعداد
الجواب عنه انها امور موهومة محضة اذ لم يضبطها وجود اصلا فينقطع بانقطاع التوهم والاعتبار فلا
يجري فيه التطبيق الوجه الثاني انا لا نم ان الثانية ان لم تنطبق على تمام الاولى انقطعت
لم لا يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول
من الثانية في جهة عدم التناهي والجواب عنه انا لا نعني بالتطبيق كما اشرنا اليه في تقرير الدليل
الا ان العقل يلاحظ شيئا بازاء شيء ولو على وجه الاجمال ولا يخفى ان العقل يمكن ان يلاحظ كلا
من احاد احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى على الاجمال وبذلك يتم الغرض اذ ح لا يخلو
اما ان يكون بازاء كل من الاولى شيء من الثانية او لا والاول يستلزم التساوي هج والثاني يستلزم
المطلوب ويمكن تقرير البرهان بوجه اخر وهو ان تلك السلسلة ما خلا المعلول الاخير علل غير
متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار اخر فالمعلول الاخير مبدأ السلسلة المعلولية و
الذي فوقه مبدأ السلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث يقع كل معلول على علته لزم ان يزيد
سلسلة المعلولية على سلسلة العلية بواحد من جانب التصاعد ضرورة ان كل علة وضعناها معلولة
وهي بهذا الاعتبار داخلة في سلسلة المعلول والمعلول الاخير داخل في جانب المبدأ في سلسلة
المعلول دون العلة فلما لم يكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدأ كانت في جانب الاخر
لاستحالة الامتناع كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو

مع تحقق المطلوب وهو الانقطاع ولا يذهب عليك ان هذا البرهان يجري في الامور المتعاقبة في
الوجود ايضا لان التطبيق في الوهم لا يقتضي الاجتماع في الوجود الخارجي بل العقل بمعونة الوهم اذا
اخذ جملة من الحوادث المترتبة الى غير النهاية وجملة اخرى غير متناهية من الحادث الذي قبل مبدأ الجملة الاولى
او بعده وتوهم انطباق مبدأ الجملة الاولى على مبدأ الجملة الثانية ينطبق سائر الاحاد الاولى على سائر
الاحاد الثانية ويسوق الدليل الى اخره فان كان عدم جريان الدليل في الامور المتعاقبة لعدم جريان
الدليل بناء على امتناع التطبيق فقد ظهر فساده وان كان ذلك لان السلسلة الغير المتناهية غير موجودة
هناك فالدليل وان كان جاريا لكن المدعى غير متحقق لان غير المتناهي غير موجود هناك وقيل المدعى الا
امتناع السلسلة الغير المتناهية وما لم يجتمع الاحاد لا يكون السلسلة الغير المتناهية موجودة فيرد عليه
ان مقتضى الدليل عدم وجودها اصلا لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب والسلسلة الغير المتناهية
المفروضة ههنا وان لم يكن موجودة مجتمعة فهي موجودة متعاقبة فان جميع الحوادث موجودة في جميع
الازمنة بمعنى ان كل واحد من احادها موجود في جزء من تلك الازمنة والوجود اعم من ان يكون في الان او في
الزمان والوجود في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب ثم لا يخفى
انه اذا اجري التطبيق فالمحذور الذي يظهر منه هو الانتهاء على تقدير عدمه او مساواة الجزء
للكل وهذا المحذور يجري في صورة التعاقب ايضا فان العدد الذي يساوي جزءه الكل مستحيل في
نفس الامر بمعنى انه يستحيل عروضه في نفس الامر لشيء من الاشياء سواء كان احاده مجتمعة او غير
مجتمعة فان البديهة حاكمة بان طبيعة العدد بل الكم مطلقا ابية عن قبول مساواة جزئه الكل
واعلم ان الفلاسفة شرطوا في بطلان التسلسل الاجتماع والترتيب وقد سبق نقل احال الشرط
الاول واما الشرط الثاني فقد وجهوا اشتراطه بانه لو لم يكن بين الاحاد ترتيب لم يمكن
للعقل التطبيق اذ لا انتظام فيها مضبوطا حتى يلزم من تطبيق بعضها على بعض انطباق الكل على
الكل بخلاف الاحاد المترتبة فانه يلزم هناك من تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق كل واحد من احاد
السلسلة الثانية على نظيره من احاد السلسلة الاولى وسوء ذلك في سلسلة ممتدة وكذا من الحصة ككرة في

الاول تطبيق المبدأ على المبدأ وفي الثانية لابد من تطبيق كل واحد على سبيل التفصيل وذلك مما
يعجز عنه العقل في صورة عدم التناهي وعلى هذا الشرط اعتمدوا في قولهم بعدم تناهي النفوس الناطقة المجردة
ويرد عليه ان يكون التطبيق الاجمالي فهو جار في غير المرتبة اذ لاحظ العقل ان كل واحد من الجملة تاما ان
يكون بازائه واحد اخر اولا وعلى الاول يلزم التساوي وعلى الثاني يلزم الانقطاع وان لم يكف التطبيق الاجمالي
لم يكف في صورة الترتيب ايضا اذ لا يتمكن العقل من ملاحظة كل واحد واحد بازاء واحد واحد مفصلا
ودعوى ان التطبيق الاجمالي كاف في المرتبة دون غير المرتبة تحكم بل الحق ان يقولوا ان ذلك ان في السلسلة
المرتبة ينتقل الزيادة الى طرف اللاتناهي فيظهر الانقطاع وفي غير المرتبة لا يظهر انتقال لان الزائد
ربما يكون في الاوساط لعدم انتساق احادها فلا يلزم الانقطاع وبعبارة اخرى ان الجملتين لا شك في
زيادة احديهما على الاخرى في جهة التناهي والتطبيق ينقل تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع
وما لم يكن في غير المرتبة انتساق ونظام لم يمكن التطبيق بحيث يظهر انتقال تلك الزيادة الى الجهة الاخرى
ويمكن دفع ذلك بان نفي الامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الترتيب لان المجموع متوقف على المجموع
بلا واحد وهذا المجموع متوقف على المجموع بلا اثنين وهكذا فاذا توهم تطبيق المجموعات المترتبة
يظهر التناهي في المجموعات والمجموع الذي ينتهي اليه سلسلة المجموعات يكون لا محالة مجموعا
لا يكون بعده مجموع اخر وذلك هو الاثنان فالمجموعات الموجودة هنالك تنتهي بعدة متناهية الى
الاثنين فيكون المجموع الاول متناهيا فلا يثبت قلت لابد من تحقق الواحد والاثنين والثلثة
وهكذا الى غير النهاية فيطبق السلسلة المبتداة من الواحد على السلسلة المبتدئة مما فوقه فان قلت
انما يلزم ما ذكرت لو كان العدد مركبا من الاعداد التي تحته وهو ممنوع كما اشتهر عن ارسطاطاليس
ان العدد مركب من الوحدات لا من الاعداد التي هي اقل منه فان تركب العشرة من اربعة وستة
ليس اولى من تركيبه من الثمانية والاثنين ولا من غيرهما من الاعداد التي تحتها فاما ان يتركب
منها جميعا فيلزم ان يكون له اجزاء متخالفة متغايرة فيتعدد تمام مهية شيء واحد وهو محال
واما ان لا يتقوم تركيبه منها ولما بطل الاول تعين الثاني قلت هذا الكلام انما يقتضي

اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة للوحدات اما اذا كان محض الاحاد فلا يقتضي ذلك بل
يكون كل مرتبة من الاعداد نوعا اخر يتميز عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة
مغايرة لمادتها ويكون هذا من خواص الكم المنفصل ولهذا ان بعض المتأخرين مع تصريحه بان
العدد محض الوحدات وليس فيه صورة نوعية نفى تركبه من الاعداد ومن البين ان واحدا او واحدا
لجزء وواحد وواحد ثم عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته لا ينافي تركب
معروض العدد من معروض تلك الاعداد فانا نعلم بديهة ان زيدا وعمرا جزء زيد وعمرو وخالد
فان مجموع زيد وعمرو الذي هو معروض الهيئة الاجتماعية مغاير لمجموع زيد وعمرو وخالد الذي هو معروض
تلك الهيئة الاجتماعية وليس المعروض الاول خارجا عن المعروض الثاني ولا عينه فلا بد ان يكون
جزءا منه وعلى ذلك مبني ما اختاره بعض المحققين في مذهب الفلاسفة من استناد المعلولات
المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارات العقلية بان يصدر عن ا وحده ب وعن ب
وحده ج وعن مجموع اب د حتى يحصل معلولات متكثرة في مرتبة واحدة وعليه مبنى البرهان
المشهور على اثبات الواجب من غير توقف على ابطال الدور والتسلسل بتقرير انه لا شك في وجود
ممكن ما كالمركبات فان كان مستندا الى الواجب ابتداء او بواسطة ثبت المطلوب والا لاحتمل اما
ان يذهب سلسلة العلل الى غير النهاية بان يكون لكل معلول علة او يدور سلسلة الاستناد في شيء من المراتب
وعلى كل واحد من تقديري التسلسل والدور نقول جميع الممكنات اي تلك الاحاد باسرها بحيث
لا يشذ عنها ممكن موجود اذ لو كان شذ عنها لكان جزء من اجزائه معدوما ضرورة ان ما يوجد
جميع اجزائه فهو موجود ونحن ما اعتبرنا الا تلك الاحاد الموجودة فقط لا المجموع المأخوذ
فيه الهيئة الاجتماعية الاعتبارية المعدومة فالاجزاء باسرها موجودة فيكون المجموع بهذا
المعنى موجودا ولا شك في انه ممكن لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات المأخوذة فيه والمحتاج
خصوصا الى الممكن ممكن فله علة فاعلية مستقلة في الايجاد بان لا يستند وجود شيء من اجزائه الا اليه
اولا ما هو صادر عنه لضرورة احتياج كل معلول الى علة كافية فعلته اما نفس المجموع او جزؤه

اوامر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول وامتناع تقدم الشيء على
نفسه والثاني ايضا باطل من وجهين احدهما لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء اذ لو
كان كل واحد من اجزائه ممكنا لان كل ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل جزء لكان
بعض الاجزاء معللا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة المجموع وحده علة له بل لبعضه فقط واذا
كان علة لكل جزء فيكون ذلك الجزء علة لنفسه بل لعلله ايضا وثانيهما لان كل جزء فرض علة
المجموع فان علته اولى منه بالعلية لانها اكثر تاثيرا لانه يكون في الجزء اثرها وغير اثر لنفسه
فيلزم ترجيح المرجوح على تقدير التسلسل وترجيح المساوي وهو في الفساد شريك لترجيح المرجوح على
تقدير الدور وبهذا يندفع شبهة ما فوق المعلول الاخير لانه جزء المجموع واذا بطل القسمان بقي
الثالث فيكون علته امر موجود خارجا عن السلسلة والموجود الخارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب وفي هذا البرهان انظار واجوبة ذكرها يوجب التطويل
وبهذا التقرير يندفع كثير منها فتعلم ان التعدد لا يوجد من التعدد لا كثر وما يتوهم من انه
ليس هناك الا الاحاد وهم فاسد يخالف حكم العقل فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون
معلومات الله تعالى متناهية والا انتقض البرهان به قلت لو كان علم الواجب بالاشياء
بصور منفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك ثم بل الحق كما مر تحقيقه ان علمه تعالى علم احدي بسيط عين
ذاته تعالى كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه فلا يتصور التطبيق
فان قلت معلومات الله تعالى غير متناهية سواء كان العلم المتعلق بها واحدا او
متعددا فيجري التطبيق في المعلومات قلت على تقدير حدوث العالم كما هو الحق
يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي متناهية لان الحوادث لها مبدا والحوادث الاستقبالية
لا تبلغ مبلغا لا تتناهى فانها ليست غير متناهية وان كانت غير واقفة عند حد فالتطبيق ان
كان بحسب وجودها في علم الله تعالى فهو هناك بحيث غير متكثرة وان كان بحسب وجودها في الخارج فهي
متناهية وكذا المقدورات له تعالى والاعداد فانها غير متناهية لا يقفيه والموجود منها ابدا متناهي

فلا يجري التطبيق في شيء منها هذا اعلم انه كما ان البعد المكاني متناه مع ذلك انه يجوز في العقل
المشوب بالوهم ان فيهما امتدادا غير متناهيه ولكنها لم يوافق في جزء من الخارج فكذلك الامتداد الزماني
متناه وان كان الوهم يجوز امتدادا غير متناهيه ويتوهم ان فيهما امتدادا زمانيا غير متناه كما يتوهم امتدادا لا متناهيا
المكاني ويتوهم ان فيهما امتدادا مكانيا غير متناه فكما لا عبرة بحكم الوهم في الامتداد المكاني لا عبرة في
الامتداد الزماني ايضا وان كان الزمان متناهيا لم يكن شيء قبله لا انه غير متناه كما انه ليس فوق المحدد شيء
لا ان المكان غير متناه والله تعالى متقدم على الزمان لا بالزمان بل بنحو اخر من التقدم لا يعدان من تقدم
ذاتي كما ذكره المتكلمون وهذه مقدمات اذا احطتها الذكي انفتح من تحقيقه ان كون المتقدم اللاحق
والله الموفق لسبيل الصواب **تذنيب** من براهين ابطال التسلسل ما يسمى ببرهان
العرشي استخرجه صاحب الاشراق تقريره ان يقال لو ترتب امور غير متناهية كان ما بين مبدئها واي
واحد من الذي في تلك متناهيا لانه محصور بين حاصرين فيكون الكل متناهيا لان الكل لا يزيد على ما بين
المبدا وكل واحد الا بالطرفين واعترض عليه بانه لا يلزم من تناهي كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين
المبدا تناهي السلسلة باسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال ما بين آ و ب اقل من ذراع وما بين
ب و ج اقل منه فيلزم ان يكون ما بين آ و ج اقل منه فانه غير صحيح واجيب عنه بان كثيرا من هذا
القبيل لانه ليس هناك واحد يجمع الكل بل من قبيل ان يقال ما بين آ و ب اقل من ذراع
وكذا ما بين آ و ج فانه يلزم منه انه اذا اندرج مع الواقع بينه وبين آ لم يزد على الاقل من ذراع
الا بالطرف الذي هو ج وهو حكم صحيح وفيه نظر لان الحكم في هذه الصورة بين بخلاف
الصورة المبحوث عنها اذ لا يلزم من تناهي كل جزء من الاجزاء الواقعة بين الطرفين تناهي الكل
لانه غير واقع بين الطرفين اصلا وقيل في جوابه ان هذا البرهان حدسي وصاحب القوة الحدسية
يعلم ان هناك واحدا من الاعداد هو مع الطرفين يحيطان بالعدد باسره وان لم يتعين ذلك الواحد عنده
ولم يمكن الاشارة اليه على التعيين واورد عليه ان الفطن اللبيب يعلم ان في هذا الاعتذار فان
هذه المقدمة تعني وجوب توسط الكل بين المبدا وواحد اكبر احتمال من المطلوب حتى يثبت

او رتبة عليه بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى لانتهائها الا احاطة النهاية به وكيف يعزى الخفاء في
هذا المطلب مع جلاء تلك المقدمة **الوجه الثاني** وهو ما اشار اليه بقوله مع ما اري في
بعض النسخ بدله على ما اشار الى قوله وتغير ذلك الاستدلال بالعلويات وحركاتها المنتظمة المتسقة
وبما يحدث بينها من التغيرات وانتظام الجميع نظاما لا اعلى واحرى تناظمها وتدبيرها على ان
هذا العالم المنتظم المشاهد من السموات والارضين وما فيهن وما بينهن معين او منشأ واجب
بالذات ينتظم النظام بتقديره ويوجد الاشياء بارادته فهو استدلال على وجود الواجب بالذات هذا ابلغ
مسالك الاول الاستدلال باحوال الاجسام واوضاعها على وجوده تعالى والثاني الاستدلال بالحركة
الحركة على وجوده تعالى والثالث الاستدلال بحدوث الحوادث على وجوده تعالى والرابع الاستدلال
بانتظام اجزاء العالم واتساقها وترتب الحكم والمصالح التي لا تعد ولا تحصى عليه على وجوده تعالى ونحن
نريد ان نذكرها هنا مفصلة **المسلك الاول** في الاستدلال على وجوده تعالى باحوال الجسم و
اوصافه وفيه طرق **الطريق الاول** على مذاق المشائين وهو ان كل جسم مركب من المادة
الاولى والصورة الجسمية وبين الصورة والمادة تلازم ومعية بالذات في مرتبة الوجود على ما
حققهم كل ذلك في مظانه والمتلازمان يجب ان يكون احدهما علة للاخر او يكونا معلولي علة ثالثة
فلا يكون بين الواجبات المتعددة على تقدير وجودها او الامور الاتفاقية تلازم لامتناع اصالة المادة و
الصورة لمعيتهما في مرتبة الوجود لا يكون احدهما علة للاخرى فلا بد ان يكونا معلولين لعلة ثالثة فكل
منهما معلول ممكن فالجسم المركب منهما لكونه محض الممكنات المعلولة ممكن محتاج الى علة فعلة الجسم ان كان جسما
آخر ينقل الامر الى غير النهاية او يدور وهما محالان وان كان امرا خارجا عن الجسم ينقل الكلام اليه فان كان
واجبا بالذات ثبت المطلوب وان كان ممكنا ينتهي الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل بل نقول كل
واحد من الاجسام النوعية مركب من المادة والصورة سواء قلنا بمادة ابسط من الجسم كما ذهب اليه المشاؤن
ام لا كما هو مذهب الاشراقيين وسواء اعترفنا بالصور الجوهرية المنوعة لحاقها ام لم نعترف فانه لابد من وجود
هيئات وامور زائدة على الاجسام بها تمتاز الاجسام وتتحصل مع المركب من الجسم من حيث هو جسم و

تلك الامور المميزة هو الجسم النوعي فكل جسم نوعي مركب منهما فنقول لا يمكن تحقق الجسمية
المطلقة اعني الجسم من حيث هو جسم في مرتبة من مراتب الوجود بدون تلك الصور والهيئات ضرورة
امتناع تحقق المبهم على ابهامه في الخارج في مرتبة من المراتب وكذا لا يمكن تحقق الصور والهيئات
بدون الجسم المطلق التي هي محلها لافتقارها اليها بل لو تحققت الصور والهيئات بدون الجسمية في
مرتبة من المراتب لصيرورة المجرد ماديا وهو محال على ما حقق في موضعه فمن الجسم من حيث هو
جسم وهو المسمى بالمادة الثانية عند المشائين والمادة الاولى عند الاشراقيين وتلك الهيئات والصور
تلازم ومعية بالذات في مرتبة الوجود والمتلازمان كما مر انفا يجب ان يكون احدهما علة للاخر او يكونا
معلولي علة ثالثة او علل متلازمة وذلك يرجع بالاخرة الى الثاني ولا يكون بين الواجبين والامرين
الاتفاقيين تلازم لامتناع اصالة التلازم في موضعه ولا يمكن ان يكون الجسمية المطلقة علة لتلك الصور و
الهيئات لما مر اولا فلكونهما معها في مرتبة الوجود على ما مر وثانيا فلان الجسم من حيث هو جسم امر واحد
بين الاجسام متشابه فيها والصور والهيئات امور مختلفة متباينة ولا يصدر من العلة المتشابهة
الامور المختلفة المتباينة بالضرورة ولا يمكن ايضا ان يكون الصور والهيئات علة للجسم من حيث هو جسم اما
اولا فلكونهما معا في الوجود على ما مر انفا واما ثانيا فلان الصور والهيئات امور مختلفة متباينة
لا يمكن ان يكون علة لامر واحد متشابه على ما بين في موضعه واذا لم يكن كل من الجسمية المطلقة والصور
والهيئات اللازمة علة للاخر فلا بد ان يكونا معلولي علة ثالثة فيكون الاجسام النوعية ممكنة معلولة
بالضرورة وكذا الحال في عوارضها لاحتياجها في الوجود اليها وينقل الكلام الى علتها فعدورا او تسلسلا او
منتهى الى الواجب بالذات غير جسماني والاول لا يحال لان فثبت الثالث
كل جسم فجسماني ماهيته كلية لاشتراك حقيقته بين الجزئيات الوهمية والفرضية فان كل جسم في
منقسم على ما بين في موضعه ولو وهما او فرضا والنقطة غير موجودة في الخارج على ما حقق في محله وما
هو المشهور عند المحققين وفيه قصور وما ماهيته كلية يمتنع ان يكون واجبا بالذات لان الواجب هو الموجود
الذي ليس وجوده ولو كان له ماهية كلية لكان شيئا موجود الا الموجود الحقيقي فكل جسم ممكن

ممکن وکل ممکن موجود فلا بد له من علة فان کانت علته واجب الذات غیر جسمانی ثبت المطلوب والا فننقل
الکلام الیها حتی ینتهی الی الواجب بالذات الغیر الجسمانی لاستحالة الدور والتسلسل **الطریق الثالث**
انه علی مذهب المشائین وهو ان کل جسم وجسمانی اما متصل الذات او متصل الغیر والمتصل الذات
وهو الصورة الجسمیة بهیئته عرضیة اما اولا فلکون الصورة الجسمیة مشترکة بین الاجسام کلها علی
ما حقق ذلك فی محله واما ثانیا فلما قیل من ان المتصل بذاته من حیث هی هی ومجرد نفس ذاته
مصداق المتصلیة والاتصال والمتصلیة والاتصال من لوازم الغریبة لحقیقته وهیئته فان ذاته من ذاته
ومن حیث هی هی مبدأ الانتزاع المتصلیة والاتصال فلا یکون نفس ذاته من حیث هی مبدأ الانتزاع المتصلیة
والاتصال لا یکون نفس ذاته مبدأ لانتزاع الوجود والموجودیة ایضا فما یکون بهیئته اشد تعلقا کذلك
نفس ذاته من حیث هو مبدأ الانتزاع الوجود والموجودیة فالمتصل بذاته بهیئته عرضیة وکل ما بهیئته
غیر الانیة فهو معلول کما مر بیانه فالمتصل بذاته معلول فکذا ما هو معه بالذات فی مرتبة الوجود ای
ما هو متأخر عنه اعنی المتصل الغیر فکل جسم وجسمانی معلول ممکن لا بد له من علة فان کان دورا وتسلسل
او ینتهی الی الواجب بالذات الغیر الجسمانی والاولان محالان فثبت الثالث وهو المطلوب **الطریق الرابع**
ما ذکره بعض المحققین بالفارسیة علی طریقة الاشراقیین اخذا مما ذکره صاحب الاشراق فی شرح
غواسق برزخیه یعنی اجسام امری چند لازم است که مخصص ایشانست مثل اشکال و نهایات که بعضا ز بعض
متاز میشوند و شك نیست که علت این امور نفس ماهیت جسمیت نیست والا اختلاف نبودی چه ماهیت در همه افراد
یکی است و نه لازم ماهیت چه همه در ان شریك اند و نمیتواند که علت هر یك از این امور هویت او بخصوصها باشد چه هویت
او بواسطه اینهاست پس اگر اینها سبب هویت او باشند دور لازم اید و نمیتواند که اختصاص هر جسمی
بشکلی و هیئتی بسبب جسمی دیگر باشد چه حد رضا بحاکم است باکه جسمی علت هویت جسمی دیگر
و دیگر انکه اجسام متناهی است پس دور لازم اید و نمیتواند که بواسطه هیولی باشد یا صورت نوعی چه اینها
بر اصول اشراقیان موجود نیستند و بر تقدیر وجود ایشان هیولی در عناصر مشترك است تخصیص هیئت
بنوعه بر مخصص هیولی نمیتوانند بود و صورت نوعی مانند هم نتواند بود و سخن در اختصاص صورت جسمیه هم

والمتصل الغیر یجب ان یکون لا معه فانه
فی مرتبة الوجود بالمتصل الذات ویکون
متأخرا عنه فی المرتبة الضرورة ٣٣

نفس ذاته

مخصص برای اختصاص اجسام است که سبب اختصاص هر یك از ایشان به اشکال و هیئات خویشت و هکذا الی الاخر
و نمیتواند که عرضی باشد قایم باو یا بغیر او زیرا که لزوم دور یا تسلسل لازم اید ثابت شد که مخصص هر
جسمی بهیئاتی جسمانیست و نه عارض او و نه از اجزای او و بر تقدیر وجود اجزا پس امری خواهد بود
غیر جسم و جسمانی بلکه نور مجرد و این نور مجرد اگر مفتقر بغیر نیست پس واجب الوجود ثابت باشد اگر
مفتقر باشد بغیر او پس مفتقر به برازخ نخواهد بود چه اخس علت اشرف نتواند بود بلکه بنوری دیگر
اشرف و انور از او مفتقر خواهد بود و تسلسل باطل است پس منتهی شود بنوری که مفتقر بغیر نباشد
و اشرف انوار باشد که ان نور الانوار است و نور اعظم و نور قیوم و نور محیط و نور اعلی و نور
قهار و اوضح مطلوبات و غیر او همه باو مفتقرند و هر چه غیر اوست پرتوی است از نور او یا پرتوی از
پرتو نور او انتهی کلامه ولا یخفی علیك ما فیه من مواقع النظر وقال الشهرزوری فی الشجرة
الالهیة الاجسام مشترکة فی الجسمیة فلا امتیاز بینها الا بامور الصفات واختصاص بعضها ببعض
الاجسام ان لم یکن لعلة کان ذلك الاختصاص بالبعض دون البعض ترجیحا من غیر مرجح وذلك محال وان
کان الاختصاص لعلة فان کانت العلة نفس الجسمیة فلا یکون تلك الصفة مختصة بالبعض دون البعض
الاخر لان کانت الصفة التی بها الامتیاز لازمة لکل جسم فلا یکون الصفة الممیزة ممیزة هف وان کانت
العلة خارجة فان کانت واجبة ثبت المطلوب وان کانت ممکنة فلا بد من الانتهاء الی علة واجبة الوجود
لذاتها انتهی وفیه تامل کما لا یخفی والاولی ان یقال الجسمانی اما متصل بالغیر وهو مع المتصل
بالذات ومتأخر عنه والاختصاص بمقدار معین تابع المتصل الذات واما متصل الذات ولا یجوز ان
طبیعة المتصل الذات یکون مقتضیا لها وفوقانیتها وحصولها لانها کما هو المشهور باختلاف ابعادها
مدا و بسطا و باختلاف اجزائها قلة وکثرة علی ما هو الحق عند الاشراقیین او باختلاف مقادیرها
الخارجة عنها کما هو مذهب المشائین فلا بد فی وقوعه فی کل مرتبة من خاص من المد والبسط وقلة
الاجزاء او کثرتها او جهة معینة من المقدار من مرجح مقتض لها او مخصوصها او تعینه ولا یلزم
ترجح بلا مرجح ضم انه لا یمکن ان یکون طبیعة المتصل الذات مقتضیا لنحو خاص من تلك الانحاء

اوحد معين من المقدار اذ هو مشترك بين الكل والجزء المختلفين في المد والبسط او في المقدار
واذا كان كذلك يكون كل متصل بذاته معلولا ممكنا وكذا المتصل بالغير الذي هو معه او متأخر عنه
بالذات فكل جسم وجسماني معلول فعلته ان كان مجردا او واجبا بالذات فقد ثبت المط وان كان جسما او
جسمانيا آخر فننقل الكلام اليها حتى ينتهي الى مجرد هو الواجب بالذات لاستحالة الدور
والتسلسل فان قيل اذا كان اختلاف وقوع المتصل الذات باختلاف مراتبه في المد
والبسط وقلة الاجزاء وكثرتها لزم ان يكون المتصل الذات معلولا ممكنا كما ذكرت واما اذا كان
باختلاف المقدار زيادة ونقصانا على ما حررت من الاحتمال على الاول المشهور فلا يلزم الا معلولية المقدار
لا المتصل بذاته نقول تخصص هذا المقدار المعين به لا يكون طبيعة المتصل الذات على ما مر
ولا لما هو متصل بالاتصال هذا المتصل الذات وتقدير بمقداره والا لكان متقدما على ذلك الاتصال
والمقدار بالذات ايضا فيلزم صيرورة المجرد ماديا على ما حققت في موضعه وقومه ولا يكون متصاحبا
لهذا المتصل لتناهي المتصاحبات فينتهي الى المجرد الواجب الذات الذي هو المط على ان الحق عند
الاشراقيين هو الاحتمال الاول وهذا البرهان على طريقتهم فلا صح عنه فان قلت لم لا يجوز
ان يكون المتصل الذات مختلفا بالكمال والنقص بحسب اختلافه في المد والبسط ويكون بعض
مراتبه الكاملة واجبا بالذات فلا يلزم التسلسل ولا الانتهاء الى المجرد والواجب الذات كما هو المطلوب
قلت لا يجوز ذلك لما قيل من ان طبيعة المتصل الذات المشترك بين جميع افراده المختلفة بالكمال
والنقص ان كان لانه متصل الذات واجبا لازما ان يكون في غاية الكمال كان كل مرتبة من مراتب
هذا المعنى كذلك فلا يتعدد ولا يختلف اصلا لان لازم المعنى الواحد لا يختلف عنه مقتضاه وان
لم يجب لانه متصل الذات وبحسبه ان يكون في غاية الكمال يحتاج كونه في غاية الكمال الى علة
بالضرورة فلم يكن الكامل واجبا بالذات وفيه بحث لانه قد عرفت ان هذا الدليل على طريقة
الاشراقيين وهذا الجواب وان كان صحيحا في نفسه لكنه مخالف لما قاله صاحب الاشراق في اشراقه
من ان الطبيعة المشتركة بين تلك المراتب معنى كلي موجود في الذهن وليست بمشتركة في الخارج بينها

فان ما في الخارج ليس مركبا من اصل الماهية وكمالها مثلا ليس هناك الماهية والطبيعة تارة بنفسها كاملة
وتارة ناقصة من غير تميز في الخارج بين اصل الماهية وكمالها او نقصها فالمراتب المختلفة متباينة في الخارج
فان ذات الكامل مباين لذات الناقص من غير امر مشترك بينهما في الخارج فيجوز ان يختلف تلك المراتب
في اللوازم والاستتباعات وانما الاشتراك امر اخذ ما في الذهن بمكان ما في الخارج هذا ما ذكره صاحب الاشراق وفي
فيه نظر لان الحق الحقيق بالتصديق ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج فهو في الخارج امر وحصل في الذهن
الكلية المنطقية والاشتراك بين الكثيرين فالامر المشترك موجود في الخارج وان كان ظرف
عروض الاشتراك انما هو الذهن ثم المعنى الواحد المختلف بالكمال والنقص ذاتي لافراده
ومراتبه المختلفة كما هو مذهب صاحب الاشراق واتباعه على ما صرحوا به فيكون ذلك المعنى وهو
الطبيعة من حيث هي هي مع قطع هذا التقييد موجودا في الخارج في ضمن كل مرتبة من مراتبه الكاملة والناقصة
لكونه ذاتيا لتلك المراتب فنقول ذلك المعنى وتلك الطبيعة المتحققة في ضمن كل فرد ومرتبة
ان كانت مقتضية للكمال يجب ان يكون في كل مرتبة وكل فرد كاملا لتحقق المقتضي للكمال في
الكل وان كانت مقتضية للنقص يجب ان يكون في الكل ناقصا لما عرفت من تحقق المقتضي للنقص
في الكل وان لم يكن مقتضيا لشيء منهما كان كل منهما لعلة ومرجح وهو خلاف الفرض اللهم الا ان
يفرق بين الذاتي الذي كان متواطيا وبينه ان كان مشككا او يقال على تقدير التشكيك الطبيعة المشتركة
لا يتحقق في الخارج اذ ما به الاختلاف في المتواطي التشكيك من جنس ما به الاشتراك من غير امتياز
بينهما في الخارج اصلا ففي الخارج تارة ليس الا الكامل وتارة ليس الا الناقص وليس في الخارج الطبيعة
المطلقة المشتركة اصلا بخلاف ما اذا كان متواطيا فان ما به الاختلاف فيه ليس من جنس ما به الاشتراك بل
امر خارج عنه فيكون الطبيعة المطلقة فيه موجودة في الخارج بخلاف الطبيعة المطلقة في المشكك
فانه انما حصلت بمحض فعل العقل واختراعه كما ذهب اليه بعض الافاضل لكن الحق كما حقق في
موضعه ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك بالنظر الى ما هو ذاتي له اصلا وبالجملة فبطلان المذكور
وان كان حقا في الواقع لكنه غير مطابق لما ذكره صاحب الاشراق فالاصوب ان يجاب عنه بما

أقول هو أنه لا تصور ذلك في المتصل بذاته أصلاً ثم أن كل مرتبة كاملة من المتصل بذاته فرضت أنها
واجبة الوجود فلا ريب في أنه يتصور لكل منها في المدد البسط فهو أولى بأن يكون واجباً بالذات فلا
يفضي الواجب بالذات أصلاً وثانياً أن يكون كل مرتبة من مراتبه واجباً بالذات ولا يكون شيء
منها واجباً بالذات والثاني هو المطلوب والأول مع أنه باطل بالضرورة مستلزم لعدم تناهي الواجب
ممتنع على ما بين في موضعه فتدبر ويمكن تقرير هذا الدليل بعبارة أخرى فنقول الجسم والجسماني
إما متصل الغير أو متصل بالذات والمتصل بالذات لا يكون واجباً لذاته فإن لكل متصل بالذات بسطاً
واستعداداً أو نظاماً خاصاً فلو وجب وجوداً لبال أن يكون طبيعة الواجب لمتصل بالذات بهذا
البسط والاستعداد الخاص لا أقل ولا أكثر لزم أن يكون كل جزء منه مثل الكل في هذا البسط فيكون
الجزء مساوياً للكل ولو لم يجب أن يكون الكل بهذا الاستعداد والبسط الخاص بل يكون ممكناً أن يكون
وأن لا يكون يحتاج في كونه على هذا البسط الخاص لعلة مغايرة لطبيعته والأول مساواة الكل
والجزء فيلزم كلا الأمرين وكونه معلولاً لغيره هف فإن قيل لم لا يجوز أن يكون هذا البسط واجباً إذا
كان المتصل بذاته مستقلاً منفرداً في الوجود ولما حال كونه جزءاً فلا يكون واجباً قلنا أن طبيعة
المتصل بذاته إذا أمكن أن يكون منفرداً وأن لا يكون احتاج كل منهما إلى علة موجبة فلم يكن واجباً
ولو قيل أن طبيعة المتصل بذاته حال الاستقلال مستلزم لبسط خاص نقول فلو جاز أن
يكون ذلك المتصل بذاته متميزاً متعيناً موجوداً من غير هذا البسط يكون مستلزماً له وذلك محال لأن
المتصل بذاته في شيء من مراتب الوجود لا يمكن أن يتحقق من غير بسط خاص لا يقال يحتمل أن يكون
من هذا البسط حال الاستقلال ممتنعاً لأنا نقول امتناع الغير لا يغنيه عن السبب فإن كل ممكن
محتاج إلى علة موجودة يخصه بالوجود ويوجب بخصوصه وامتناع الغير لا يفيد وجوده من خصوصه
وإلا لأمكن أن يوجد ممكن بلا علة وأما المتصل بالغير فلكونه تابعاً للمتصل بالذات ومتأخراً عنه
والمتصل بالذات ممكن لا يكون واجباً بالذات أيضاً وهو ظاهر بين فالجسم والجسماني مطلقاً لا يكون
واجباً بالذات أصلاً بل يكون ممكناً محتاجاً إلى علة مجردة واجبة بالذات أو منتهية إليه وهذا

الدور والتسلسل وهو المطلوب **الطريق الخامس** العالم الجسماني بجميع أجزائه ممكن العدم
لأن كل جسماني فهو إما متصل بالذات أو متصل بالغير وكل منهما ممكن العدم أما المتصل بالغير فلكونه
مع المتصل بالذات أو متأخراً عنه في الوجود وإذا أمكن عدم المتصل بالذات أمكن عدمه بالضرورة
وأما المتصل بالذات فلأنه في حد ذاته وبنفس ذاته بنظر إلى نفس ذاته من غير اعتبار غيره قابل
للقسمة الوهمية والفرضية بأن يفرض فيه شيء دون شيء وكل قابل للقسمة الوهمية والفرضية فهو يقبل
ذاته من حيث هو من غير اعتبار أمر خارج عنه يمكن انفصال أجزائه الوهمية والفرضية بعضها عن
بعض أو فطرة لما بين في إبطال مذهب ديمقراطيس وإذا جاز انفصال أجزائه الوهمية والفرضية بحسب
الفطرة فيمكن أن يكون كل منها موجوداً برأسه في أصل الفطرة فيكون عدم الكل بأن لا يوجد كليته
ويوجد أجزائه الوهمية والفرضية مستقلة ممكناً بالضرورة فالمتصل بذاته يكون ممكن العدم قطعاً
فإن قيل إنما يتم ذلك لو كان المتصل بالذات متعدداً وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون المتصل
بالذات واحداً لا يتعدد أصلاً فيكون العالم الجسماني جسماً واحداً متصوراً بصور مختلفة قلت
على هذا التقدير أيضاً يمكن إثبات جواز انفصال أجزائه الوهمية والفرضية بعضها عن بعض
بأنا نقول المتصل بذاته الذي هو الكل لا يأبى بالنظر إلى نفس ذاته من حيث هو عن الاستقلال في الوجود
فكل من أجزائه الوهمية والفرضية المتحدة طبيعته مع طبيعة الكل لا يأبى بالنظر إلى نفس ذاته من حيث
هو عن الاستقلال في الوجود أيضاً فيجوز انفصال تلك الأجزاء بعضها عن بعض بحسب الفطرة فيجوز
عدم الكل بأن لا يوجد أصلاً ويوجد أجزاؤه الوهمية والفرضية على أنه على هذا التقدير لا شك في
وقوع الانفصال بين أجزاء ذلك المتصل الواحد وهو مستلزم لانعدامه وإمكان عدمه بالضرورة
ولا يمكن أن يكون الانفصال فطرياً وإلا لزم خلاف المفروض في وحدة المتصل بالذات وهو ظاهر
فظهر وتبين أن المتصل بالذات ممكن العدم قطعاً وكذا المتصل بالغير والجسماني منحصر فيهما فالعالم
الجسماني بجميع أجزائه من المادة والصورة الجسمية والنوعية والجسم والأعراض ممكن الذات محتاج
إلى علة غير جسمانية واجبة بالذات لاستحالة الدور والتسلسل وهو المطلوب **الطريق السادس**

العالم الجسماني اما ان يكون اجساما متكثرة مختلفة الذوات او جسما واحدا متصورا بصور مختلفة
فان كان جسما واحدا متصورا بصور مختلفة يكون ممكنا بالذات فانه لا ريب في وقوع الانفصال الخارجي بين
اجزاء ذلك البعد المتصل اي ذلك الجسم الواحد ولا يمكن على هذا التقدير ان يكون الانفصال واقعا في
اصل الفطرة والا لزم خلاف المفروض من وحدة الجسم والبعد الجوهري المتصل بالذات لا انه يمتنع ان يكون البعد
والجسم متعددا الا بالاتحاد الا واحدا وهو ظاهر لعدمه وضعا ولا جسمانيا لان كل جسماني قائم الذات
عن الجسم المفروض او معه معية بالذات والمع والمتاخر لا يكون علة للمع الاخر وللمتقدم بالضرورة
الجسم وبطلانه لا يكون علة للجسم الاخر كما سيجيء انفا فعلته موجود مجرد فان كان واجبا فهو المطلوب
وان كان ممكنا ينتهي الى الواجب المجرد وان كان اجساما متعددة متكثرة مختلفة الذوات يكون بين
ذوات تلك الاجسام تلازم والا لزم الخلاء على ما حقق في مظانه والمتلازمان يجب ان يكون احدهما
علة للاخر او يكونا معلولين لعلة ثالثة وعلى تقدير تلازمها بالضرورة لا يكون بعض الاجسام علة للبعض
لان الجسم والقوة الجسمية يجب ان يكون تاثيرها بمشاركة الوضع وجسم لا نسبة وضعية له الى ذلك الجسم المؤثر
القوة المؤثرة عنه فذلك الاثر لاجل تلك النسبة الوضعية على ما حقق في موضعه فتلك الاجسام المتعددة
المتكثرة معلولة لعلة واحدة مجردة بشروط متكثرة او علل متلازمة مجردة وح يجب الاستناد الى المجرد
الواجب بالذات لاستحالة الدور والتسلسل وهو المطلوب **الطريق الرابع** الصورة الجسمية
وهي البعد الجوهري المتصل بالذات حين يعدم من مادة وتحدث فيها صورة اخرى وبعد اخر على ما صرح به
القوم في صورة انقلاب العناصر بعضها الى بعض وذلك الانعدام والحدوث هو التخلخل والتكاثف الحقيقيان
عندهم قال الشيخ في تعليقاته الصورة الجسمية التي هي الاتصال تبطل مع بطلان الصورة
المقترنة بها المتقومة بها اياها موجودة بالفعل كالنار مثلا فان الصورة الجسمية التي في هيولاها المقترن
بالصورة النارية اذا بطلت صورة النار وحدثت صورة الهواء تبطل الصورة الجسمية معها وتحدث صورة
جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية والدليل على ان الابعاد التي هي الاتصالات بعينها او اشياء
تعرض لها بعينها لا تتغير وتبطل بالتكاثف والتخلخل فانه اذا تخلخلت الصورة النارية تلك الهيولى

القابلة له متصلا كان الاتصال غير الاتصال الذي كان عندما كانت قابلة للهوائية فانها استحدث وزادت
في الاقطار فاذا تكاثفت الهيولى بطلت تلك الصورة النارية وصورة الاتصال معها وحدثت صورة اخرى
مثلها واتصال اخر يكون الصورة الجسمية فيجتمع الهيولى من تكاثف وتتقاصر اقطارها فتتغير الابعاد بتبدل
على بطلان الاتصال الذي هو الصورة الجسمية وعلى حدوث اتصال اخر هذا كلامه وهو صريح في ان
مجرد تغير الابعاد يستلزم بطلان الاتصال والصورة الجسمية فحيث ما تتغير الابعاد يلزم زوال الصورة
الجسمية والاتصال سواء كان تغير الابعاد بزوال الصورة النوعية او بامر اخر كالبرد المفرط مثلا والفرق بين
الصورتين في ذلك تحكم فلعل الحق ان التخلخل والتكاثف مطلقا يستلزم زوال الصورة الجسمية والاتصال
وان كان في ذلك التقسيم اشكال ومع ذلك فنقول الصورة الجسمية الحادثة المتجددة بل البعد [illegible]
التخلخل والتكاثف الحقيقيين على ما هو المشهور وعلى زعم الشيخ وفي التخلخل والتكاثف مطلقا على ما هو
الاظهر يمكنه كحدوث احدهما وانعدام الاخرى فيحتاج وجودهما الى فاعل وعلة وعلتها الفاعلية
الموجدة ليست امرا جسمانيا لما بين في موضعه على ما مر من ان الامر الجسماني مطلقا لا يمكن ان يكون
علة للبعد الجوهري وصورة جسمية فعلتها الفاعلية مجردة هو الواجب بالذات او منتهية اليه
وهو المطلوب **الطريق الثالث** العالم الجسماني بجميع اجزائه ان كان حادثا زمانيا
كما هو مذهب جمهور المليين يحتاج بالضرورة الى محدث غير جسماني واجب بالذات او منتهية اليه
وان كان بعض اجزائه قديما كالافلاك والكواكب المركوزة فيها ويكون علة فاعلية للامور الكائنة
الفاسدة بحركاتها واوضاعها كما هو المنقول عن الدهرية فنقول تلك الامور الكائنة الفاسدة غير
متناهية بالضرورة على هذا التقدير وكذا حركات الافلاك واوضاعها وقد بين في موضعه
ان الامر الجسماني لا يكون علة للامور الغير المتناهية عدة ومدة فلا بد من وجود مجرد فان كان واجبا
بالذات فهو المطلوب والا ينتهي الى المجرد الواجب بالذات لاستحالة الدور والتسلسل **المسلك الثاني**
في الاستدلال بوجود الحركة على وجود الواجب بالذات وعنوان علة الحركة ليست نفس الجسمية والا لدا
بدوامها وكان كل جسم متحركا وكون الحركات متفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام في الجسمية وثنائه

معلول لتعدد تلك العلة فيجب ان يكون المحرك علة غير جسمانية وتلك العلة ان كانت جسمانية غير
منتهية الى مجرد يلزم التسلسل لامكان كل جسماني كما مر بيانه وان كانت منتهية الى مجرد فهو
اما واجب لذاته او منتهي اليه وهو المطلوب **المسلك الثالث** في الاستدلال
بحدوث الحوادث على وجوده تعالى وفيه طريقان **الاول** طريقة المتكلمين وهي ان يقال
لا شك في تحقق بعض الحوادث وهو بين بديهي وكل حادث يحتاج الى علة بالضرورة فعلته ان كانت
بجميع اجزائها حادثة نقلنا الكلام اليها حتى يلزم ترتب امور غير متناهية مجتمعة وهو ممتنع محال وان
كانت بعض اجزائها قديمة فذلك القديم اما واجب او ينتهي الى الواجب بالذات وهو المط **الثاني**
طريقة الحكماء وهي ان يقال ان علة الحادث بجميع اجزائها وتمامها ليست بقديمة والا لزم تخلف المعلول عن
العلة التامة وهو محال فبعض اجزائها حادثة بالضرورة وننقل الكلام اليه حتى ينتهي الامر الى
النهاية وقد ثبت ان اجتماع الامور المترتبة الغير المتناهية محال فلا بد من ترتب امور متعاقبة غير مجتمعة غير متناهية
وذلك يتصور بصورتين احديهما ان يكون تلك الامور متباينة في الوجود ويكون السابق منها علة
للاحق وهو محال على ما حقق في موضعه وثانيهما ان لا يكون تلك الامور متباينة في الوجود بل يكون مع
تعاقبها متصلة فيكون امرا غير قار وهو الحركة التي يحصل في شانها لولا الحركة ما صح صدور الحادث عن القديم
وتلك الحركة غير متناهية بالضرورة وحيث يمكنه امتناع ان يكون الامر الغير القار واجبا بالذات فلها علة
وعلتها لا يكون قوة جسمية لامتناع صدور الامر الغير المتناهي عن القوة الجسمية على ما بين في
الحكمة فعلتها امر مجرد فهو اما واجب بالذات او منته اليه وهو المطلوب ثم نزيد ونقول
على طريقة الحكماء انا نجد ونشاهد حوادث مختلفة متفننة غير متشابهة والامر التدريجي
الذي هو واسطة صدور الحادث عن القديم واحد بسيط متشابه فلا يصدر عن ذلك
الامر وحده تلك الامور المختلفة الغير المتشابهة فلا بد من امور مختلفة كرية قديمة لها حركات مختلفة
قديمة سرمدية بتلك الحركات المختلفة يحصل اوضاع مختلفة بين اجسام مختلفة ليصير حدوث حوادث
مختلفة غير متشابهة وبالجملة ثبت ولزم وجود اربعة اصناف مختلفة الاول حركات مختلفة قديمة

الثاني اجسام مختلفة قديمة باوضاعها المختلفة يحدث الحوادث المختلفة الثالث علل
تلك الاجسام المختلفة السرمدية لكونها امورا ممكنة الرابع علل تلك الحركات المختلفة السرمدية
لكونها ايضا ممكنة وعلل تلك الحركات المختلفة لا بد ان يكون امورا مجردة لما مر من ان القوة
الجسمانية لا يصدر عنها امر غير متناه بمدة وشدة وكذا علل تلك الاجسام المختلفة السرمدية ايضا
امور مختلفة مجردة او منتهية الى الامور المجردة اما اولا فلما مر من الوجوه الوجيهة الدالة على ان
كل جسماني ممكن فلو لم ينته تلك العلل الى الامور المجردة يلزم التسلسل وهو محال واما ثانيا فلان
تلك الاجسام كلها سرمدية فلو كانت عللها قوة جسمانية يلزم ان يصدر عن الجسماني اثر في زمان غير
متناه وهو محال على ما بين في موضعه فان قيل الدليل الدال على ان القوة الجسمانية لا يصدر
عنها اثر في زمان غير متناه انما يتم اذا كان التاثير زمانيا واما اذا لم يكن كذلك فلا فائدة ولا اثر لمضي الا
واستداد الزمان بل كل من تاثير الكل والجزء المفروضين في الدليل المذكور ليس في زمان واذا لم يكن شيء
من تاثيرهما زمانيا لم يلزم نقصان في تاثير الجزء بل الزمان ظرف والتاثير ليس بحسبه فيحتمل ان يكون
الزمان الغير المتناهي ظرفا للتاثيرين كما ان زمانا واحدا يكون ظرفا لتاثيرات مختلفة من مؤثرات مختلفة
بل ظرفية الزمان فيما نحن فيه ايضا تم لان الزمان ليس ظرفا للجسم اصلا قلت يكفي في اتصاف
التاثير بالنقصان وعدمه والقلة والكثرة كون التاثير مع الزمان في الوجود مستمرا مع استمراره ولا
يلزم ان يكون التاثير بحسب الزمان بل ولا كون الزمان ظرفا له ايضا فان الحق ان ما هو غير زماني
يتصف ايضا بالدوام وعدم الدوام والتناهي وعدمه قال المحقق الشهرزوري في كتابه
المسمى بالشجرة الالهية نسبة الامور الثابتة الى المتغيرات التي هي الزمان هو الدهر ونسبة
الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد في افق الدهر والدهر في افق الزمان الذي
هو معلول الدهر الذي هو معلول السرمد فلولا دوام نسبة المجردات بعضها الى البعض والى
مبدائها لما تصور وجود الاجسام ولا حركاتها وكذلك لولا دوام نسبة الزمان الى مبدائه لما
امكن وجود الزمان فالسرمد علة الدهر والدهر علة الزمان ودوام الوجود في الماضي يسمى الازل

وفى المستقبل الابد والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد والزمان هذا كلامه وهو صريح كما ذكرنا
فى ان الامور الثابتة تتصف بالدوام مع قطع النظر عن الزمان ولا يخفى على اولى النهى انها اذا
اتصفت بالدوام وعدمه يجرى فيها القلة والكثرة والزيادة والنقصان فيتم الدليل المذكور
فثبت بما ذكرنا مجردات كثيرة يكون علة لتلك الاجسام المختلفة والحركات المتباينة قالوا ومن بيت
الحدس والتجربة والمشاهدة يدل على ان تلك الاجسام المختلفة هى الافلاك التسعة بحركاتها والكواكب
المركوزة فيها وفيه ما فيه وبعد ذلك نقول لو كان واحد من تلك المجردات هو الواجب بالذات ثبت
المطلوب والا ينتهى اليه بالضرورة **المسلك الرابع** فى الاستدلال بانتظام اجزاء العالم
واتساقها وترتب الحكم والمصالح التى لا تعد ولا تحصى عليه على وجوده تعالى فهو ان من تأمل وتدبر
فى العالم المحسوس واجزائه من الارض والسماء وغيرهما علم ان وقوع كل منها بهذا النحو والوجه الخاص
يشتمل على منافع ومصالح وحكم وغايات لا تعد ولا تحصى وقد فصل ذلك فى مظانها الفضل
الخبير فيعلم من اشتمال كل منها على تلك المصالح والمنافع والحكم والغايات ان وقوعه بهذا النحو
الخاص والوجه المخصوص من بين سائر الانحاء التى يمكن ان يقع هو عليه بحيث يؤدى الى تلك
المصالح والحكم دون نحو ووجه آخر لا يؤدى اليها ليس الا لاجل تلك المصالح والغايات بالضرورة
ولم يبق له ريب وشك فى ان وجود كل منها بهذا النحو المخصوص معلل بتلك الحكم والمصالح وان وقوعه
على هذا الوجه المخصوص مع انه يمكن ان لا يقع على هذا الوجه ليس الا لهذه الغايات وتجويز ترتب تلك الغايات
عليه بالاتفاق محض مزخرف يقف فيه هذا الحكم فيخرج عن الفطرة الانسانية قال المعلم الاول ان
النظام البديع الذى يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض يدل على ان العالم ليس وجوده بالاتفاق
والبخت وقال الشيخ فى الشفاء من تأمل منافع اعضاء الحيوان واجزاء النبات لم يبق له شك
فى ان الامور الطبيعية لغاية وكذا نحن نقول من تأمل منافع اجزاء العالم ومصالحها وغاياتها لم يبق
له ريب فى انها لهذه الغايات والحكم والمصالح ثم لا ريب فى انه لو لم يكن تلك المصالح والمنافع و
الحكم مقتضية لوجوده بهذا النحو والوجه المخصوص لما حكم العقل بان وجوده بهذا الوجه الخاص لاجلها

ومعللا بها اصلا **قال** المحقق الطوسى فى شرحه للاشارات استناد الافعال الطبيعية الى غاياتها
الواجبة مع القول بالعناية الالهية على الوجه المذكور كاف فى اثبات ان تلك الافعال ولذلك يعللون
الافعال ايضا بانها كغرض بعض الاسنان مثلا لصلاحيته للمضغ التى هى غايتها فلولا كون تلك الغاية مقتضية
لوجود الفعل لما صح التعليل بها **هذا** كلامه ونحن نضم فيما ذكرنا من انه لو لم يكن تلك المصالح والمنافع
والحكم مقتضية لوجود كل من اجزاء العالم بهذا النحو الخاص لم يمكن التعليل بها اصلا ثم لا يخفى
على اولى النهى ان تلك المنافع والمصالح والحكم ما لم يكن موجودا بنحو من انحاء الوجود لم يكن مقتضية
لوجود هذه الاجزاء بهذه الانحاء ضرورة ان المعدوم المطلق لا يقتضى شيئا وليس لها قبل وجود
العينى وجود فى الخارج بديهة فلا بد ان يكون موجودة بالوجود العلمى فيصير تلك الحكم والمصالح
بمهياتها على ما هو شان العلل الغائية موجبا لصدور كل واحد منها بهذا النحو الخاص عن فاعله و
موجده فلا بد للعالم بجميع اجزائه من موجد حكيم عليم بهذه الحكم والمصالح خبير بصير بهذه المنافع
قدير على مراعاتها وهو الاله المدبر للعالم فان كان ذلك المدبر واجب الوجود بالذات فهو المطلوب
والا فهو ممكن محتاج الى علة ومدبر آخر ونقل الكلام الى علته ومدبره حتى ينتهى الى الاله المدبر للعالم
بجميع اجزائه الواجب بالذات لاستحالة الدور والتسلسل **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون مراعى
تلك المصالح والمنافع الطبيعة كما هو زعم بعض الطبيعيين **قلت** ذلك باطل من وجهين
اما اولا فلان الطبيعة ممكنة محتاجة الى علة ومدبر والكلام انما هو فى مدبر الكل الواجب
بالذات **واما** ثانيا فلان الكلام ليس فى مصالح افعال الصادرة عن تلك الاجزاء حتى يمكن
ان يقع مراعى تلك المصالح انما هو طبايعها بل الكلام فى وجودها ووقوعها بالانحاء الخاصة
والوجوه المخصوصة التى من جملتها كونها ذا طبايع خاصة مخصوصة والحاصل ان وقوعها
بهذه الطبايع المخصوصة مثلا بحيث يترتب عليها تلك الحكم والمصالح يدل على ان وجودها
بهذه الوجوه المخصوصة التى من جملتها كونها ذا طبايع خاصة معلل بتلك الحكم والمصالح فلا بد
لها بالضرورة من فاعل مراع لتلك الحكم غير طبايعها وهو ظ وغير طبيعة الكل بما هو كل ايضا كيف لا

وطبيعة الكل بما هو كل اما متأخرة عن وجود الاجزاء ببعض الوجوه المخصوصة او مع بعضها وعلى كلا
التقديرين لا يمكن ان يكون مراعيا للمصالح بوجود الاجزاء اصالة على ما لا يخفى على اولى النهى فانهم
فان قلت طبيعة الكل متأخرة عن وجود مواد الاجزاء او معها لكن لا نسلم انها متأخرة
عن طبيعة الاجزاء او معها في الوجود لم لا يجوز ان يكون مصدر طبيعة الاجزاء طبيعة الكل بما هو كل فيكون
مراعيا لتلك الحكم والمصالح التي اشتملت عليها الاجزاء الصادرة وطبائع الجزئية التي يترتب عليها تلك
الحكم والمصالح في الحقيقة منها فان الطبيعة الكلية في عرفهم قوة سارية في الاجسام الطبيعية الفلكية
والاجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية على ما صرح به بعض المحققين قلت
الطبيعة الكلية كما عرفت قوة سارية حالة في الاجسام كلها وهي على ما صرحوا به عديمة الشعور فلا يكون
مراعيا للحكمة والمصالح اصالة ولو سلم انها ذو شعور ضعيف كما هو الحق وصرح به بعضهم فلا ريب في
انها قوة جسمانية لا يمكن ان يكون عاقلة الكليات مطلقا فكيف يكون مراعيا لامثال تلك الحكم والمصالح
الجليلة العظيمة التي يقتضي مراعاتها ادراك الكليات قطعا بالضرورة ومن قال انها فاعلة للصور
المنطبعة لعله اراد انها واسطة في صدور صور المنطبعة التي للاجسام العلوية والسفلية عن مباديها
وشرط لصدورها عنها لا انها فاعلة لها بالحقيقة فان قلت محصل هذا الاستدلال ان
ملاحظة اجزاء العالم على الوجوه والانحاء الواقعة يدل على انها معللة بحكم ومصالح لا تحصى
فيكون معللا او مفعولا لفاعل فعلها لاجل تلك الحكم والمصالح ومن ذلك يلزم ان يكون افعال
الواجب الحق معللة بالعلل الغائية والاغراض وهو خلاف ما ذهب اليه اكثر الحكماء والمتكلمين
والصوفية فكيف ولو كان كذلك يلزم استكماله تعالى بالغير وكون الغير مؤثرا في ذاته على ما بين
في موضعه وكل منهما محال قلت غاية ما يلزم من ذلك ان يكون علمه تعالى بتلك الحكم
والمصالح سببا لتلك الافعال ولا يلزم منه على ما قال المحقق الدواني رحمه الله في شرح رباعياته
الا توقف فاعليته تعالى التي هي صفته الاضافية على علمه الذي هو صفته الذاتية ولا يلزم منه كونه
مستكملا بالغير ولا منفعلا عنه ومخالفة الجمهور واذا الذي الجأنا اليه قاطع البرهان لا محذور فيها كالاولى

عندي ان في العلة الغائية الاولية لافعاله تعالى انما هي ذاته المقدسة فانه انما يفعل ما يفعل
لاجل ذاته اما لكونه محبا للذات فيحب آثاره وافعاله واما لانه يحب ان يعرف ذاته فخلق الخلق ليعرف
على ما دل عليه الحديث القدسي وهو قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف انتهى ولا يمتنع ان يكون تلك الافعال التي فعلها لاجل ذاته المقدسة بالقصد الاول وبالذات
معللة بامور اخرى بالقصد الثاني وبالتبع وذلك كما اذا اراد احدنا ان يسافر الى بلد لتحصيل العلم
ولا يمكن له الوصول الى ذلك البلد الا بمركوب فاشترى للوصول اليه مركوبا يوصله اليه فيكون
اشتراء ذلك المركوب معللة اولا وبالذات بتحصيل العلم وهو الباعث على ذلك حقيقة ومعللة
ثانيا وبالتبع بالوصول الى البلد حتى لو قيل ان اشتراء هذا المركوب لاجل تحصيل العلم صح ولو قيل
لاجل الوصول الى البلد صح كل وجه وجيه فيظهر ان هذا الاستبعاد يرى ان الواجب الحق تعالى شأنه اوجد
العالم بتمامه لاجل ذاته المقدسة باحد الوجهين المذكورين ولما لم يمكن انتظام العالم ونظامه الا على هذا
النحو الواقع من ايجاد كل واحد من اجزائه على وجه خاص ونحو مخصوص اوجد كل واحد منها الا على هذا
الوجه الواقع وجلبه لاجل صلاح العالم ومنافعه فما هو الباعث حقيقة لايجاد اجزاء العالم على الوجوه
المخصوصة ليس الا ذاته المقدسة وحصول تلك المصالح والمنافع انما هو الباعث الثانوي فهو ما لاجله الفعل
ثانيا وبالتبع فلا يلزم استكماله تعالى بالغير اذ الاستكمال انما يلزم لو كان الفعل لاجله اولا وبالذات لا بما يكون
الفعل لاجله ثانيا وبالتبع وكذا لا يلزم انفعاله تعالى عن الغير وتأثير الغير في ذاته المقدسة فان الباعث الموجب
حقيقة وبالذات لفعله انما هو ذاته تعالى لا الغير والمصلحة انما هي موجب وباعث ثانيا وبالتبع فلا يلزم انفعاله
عن الغير حقيقة فما عرفت ان ما ذكره المحقق الصديق وما حققناه بين وظهر انه لا احتياج الى تأويل الآيات
والاحاديث الظاهرة في ان بعض افعاله معللة بالغرض بمجرد ترتب ذلك الغرض عليها بدون ان يكون ذلك الفعل
لاجله لانه لا يصار الى خلاف ظواهرها اذ لا محذور في التزام كون تلك الافعال لاجل غرض اصلا كما عرفت كيف وانا
نعلم بالضرورة ان ايجاب بعض الحدود والكفارات على المرتكبين لبعض المنهيات من الله تعالى ليس الا لغرض الزجر
عن تلك المعاصي والتنازع والتشاجر وكذا نعلم يقينا عند التأمل في منافع اعضاء الانسان بل الحيوان ان

ويبين انه نافع وكذا الايات المتدبر في كيفية خلق السموات والارض انه خلقهما على تلك الوجوه المخصوصة
الواقعة هو عليها الا لامور وحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى ومن انكر فقد كابر مقتضى عقله وكثير من العقلاء
افعال الله معللة بعلة الاغراض مطلقا كما هو مذهب اكثر الاشاعرة ان لا يكون الواجب تعالى شأنه
حكيما اصلا ولا يستحق الحمد على ما صرح به بعض المحققين من اهل السنة وهو ابو العباس احمد بن تيمية
في بعض رسائله حيث قال واما المخصصة واما نفاة الحكم والاسباب من مثبتة القدر فهو في الحقيقة لا يثبتون
له حكما لا يثبتون له حكمة ما الحكمة انما تكون في حق من يفعل شيئا لشيء فيريد بفعل الاول الحكمة الحاصلة
بفعله فاما من لا يفعل شيئا لشيء فلا يتصور في حقه الحكمة وهؤلاء يقولون ليس في افعاله واحكامه لام
تعليل ولا باء سببية وعندهم ما اقترن بعض المفعولات من نفعه او خلقه شيئا او وجوده معه لا ان هذا
لاجل هذا فهو سبب الشيء لاجل الحكم ولا شأن الحكم لاجل الحكمة وهذا يقولون القادر المختار يرجح بلا
على شيء لا بد من مرجح اصلا وهؤلاء يقولون ما في الشريعة من المصالح والحكم لم يشرع الرب جل جلاله
الاحكام لاجل تلك المصالح والحكم بل اقترنت بها اقتضاء عادة كما يقولون في ذلك في المخلوقات ولو افادوا
وجدنا الاحكام غلب علينا ان مع الحكم مصلحة وان لم نقل انه شرع لاجلها والعلل عندهم امارات
محضة والعبارات هؤلاء يعتبرون في اصول الدين ان الاحكام والاتقان يدل على علم الفاعل لكون هذا
ناقضا بقولهم فان ذلك انما يكون لمن يقصد ان يفعل الشيء على وجه مخصوص لاجل الحكمة المطلوبة فيه
فان لم يفعل لحكمة امتنع عندهم ان يكون الاحكام دليلا على العلم وايضا فعلى قولهم يمتنع ان يكون له
حمد لان ما حصل للعباد من نفع فهو لم يقصد عندهم خلقه لنفع العباد اصلا بل قصد تجرد
وجوده لا النفع احد ولا الضرر ولا المقصود اصلا فكيف يتصور في مثل هذا احد انتهى فلحق
تحقيق التصديق والتحقيق ما حققناه فانه لا يلزم منه استكماله وانتفاعه تعالى بالغير وعن
الغير اصلا ولا كونه غير مستحق للحمد ولا ان لا يكون حكيما قطعا فاعرفه فانا اطنبنا الكلام
في هذا المقام بحيث خرج عما هو المرام لانه من امهات مطالب الحكمة والكلام ومن مزال الاقدام
افهام ائمة الانام من العلماء الاعلام والحكماء العظام ومما ينبغي ان يتيقن به لكونه من اصول

عقايد الاسلام **الوجه الثالث** وهو ما اشار اليه بقوله وغير ذلك من الايات
البينات استدلالا بانحاء اخر من البراهين الانية كالاستدلال بالنفوس الانسانية واحوالها وغير
ذلك في وجوده تعالى ولعل المراد بالبينات هي الخارجة عن ان يحكم العقل الصحيح باستنادها الى غير
الاله الحق المدبر للعالم من الطبايع وغيرها والمبينات على صيغة المفعول من باب التفعيل او الفاعل منه
قبل ولعلهن انسان او تصنع شهدت وتشهد واقول الضمير في دلالة على ظاهره وهو ان هذا
اي هذا العالم المنتظم من السموات والارضين وما فيهما وما بينهما مقدر منتظم بتقديره وسبب ايجاده
اياه ثم هذا الوجه مشتمل على مناهج كثيرة وقد اقتصرت بذكر بعض منها **المنهج الاول**
في الاستدلال على وجوده تعالى بالنفوس الانسانية واحوالها وفيه طرق **الطريق الاول** ان النفس
الانسانية جوهر مجرد اذ لو كانت امرا جسمانيا وقوة جسمية يلزم ان لا يكون مدركة للامور المعقولة المجردة
المجردة لان كل ما يظهر من قوة جسمانية من الكمال او تاثير افعاله او انفعاله او تاثره او ادراكه انما يظهر منها لما
وتمام اجزائها اذ الكل ليس الا ذوات الاجزاء والمجموع بما هو مجموع اعتبار عقلي ليس بموجود خارجي
فلا يظهر منه شيء في الخارج لا فعل ولا انفعال ولا تاثير ولا تاثر ولا ادراك فاذا ادركت قوة جسمانية
امرا وجب ان يدرك اجزائها فيكون لكل جزء من تلك القوة ادراك اذ لا يمكن القوة بتمامها مدركة ولم يكن
القوة مدركة اصلا هف فالذي يدرك الجزء ويعلمه اما ان يكون خارجا عما يعلمه الكل ويدركه او
عينه او جزؤه فعلى الاول لم يكن القوة بتمامها مدركا عالما بهذا المعلوم وبطلانه ظاهر وعلى الثاني
وهو ان يكون كل جزء مدركا عالما بتمام المعلوم بعينه يلزم محذورات ومحالات الاول ما ذكره
بعض المحققين من انه على هذا التقدير يلزم ان لا يكون ذلك الادراك المعلوم معلوما اصلا ثم اذا
كانت القوة الجسمانية مدركا عالما بذلك المعلوم الغير المنقسم بتمام اجزائها كان هذا المعلوم بعينه
مدركا معلوما لكل جزء فلكل جزء من القوة اجزاء غير متناهية فاي جزء فرض من القوة لم يكن
عالما مدركا فعلم ذلك الجزء لكونه جسمانيا منقسما بجميع اجزاء غير متناهية فلا يكون ادراك الجزء ايضا
ايضا اجزاء كل منها لا يتصور ظهور ادراك الجزء لكون ذلك الادراك متصورا بوجوده غير متناهية لمنحصر

بل يجب منها قبل ذلك حصول الكثير دون الواحد حيث لا يتصور ادراك الشيء الواحد من جزء واحد اذ كل جزء من
اجزائه لا يمكن ان يظهر منه ادراك الشيء الواحد لان ادراك هذا الجزء ادراك جزء غير متناهية باجزاء
غير متناهية بصور غير متناهية لا يختص شيء منها فكيف يمكن ان يتصور ان يوجد واحد لا يمكن ان يوجد
ذلك الواحد الا بامور كثيرة غير متناهية وكل من تلك الامور الغير المتناهية لا يوجد الا بامور غير متناهية
اخرى وهكذا الى غير النهاية فلا يمكن ولا يتصور ان يظهر ادراك الشيء الواحد غير منقسم بعينه من قوة جسمانية
يكون كل جزء منها مدركا لما لم يدرك الامر بعينه

الثاني

ما يستفاد من كلام الرئيس من
انه يلزم ان يكون ذلك المعلوم معلوما مرات غير متناهية فان قلت فيلزم بطلان اللازم
قلت نعلم انه ليس في قوتنا هذا الادراك ان يتفصل لنا ادراكات كثيرة

الثالث

انه معلوم وظاهر ان كل ما يظهر من كل منها اكثر مما يظهر من جزئه فلو ادركت قوة جسمانية امرا غير منقسم
وادرك كل جزء منها هذا الامر بعينه لزم ان يكون ما ظهر من الجزء مثل ما ظهر من الكل واذا
بطل الاحتمال الاول والثاني تعين الثالث وهو ان يكون ما ادرك بعض القوة الجسمية بعضا مما
يدركه كلها فظهر ان كل ما يدركه القوة الجسمية امر غير قابل القسمة واذا كان ما يدركه القوة الجسمية منقسما
كان كل جزء من القوة مدركا لجزء من ذلك الامر كل جزء اذا جزء منقسم بالانقسامية كما ينطبق عليه
فلم يلزم محذور وظهر وثبت ان القوة الجسمية لا تدرك الامر الغير المنقسم اصلا ولا ريب ان النفس الانسانية
يدرك كثيرا من الامور المعقولة الغير المنقسمة فانا نعلم ضرورة انا نعلم امورا كثيرة مفهومات ومعاني
عديدة لا تقبل شيء منها القسمة اصلا مثل معنى الحصول والثبوت والامكان والوجوب والنسبة والاضافة
والثبوت والتحقق والنفي والسلب ومعنى كل من الرجحان والزيادة والنقصان والفرع والكثرة والا
والتفضيل والتجرد والتقدم والاستراط والافاضة والعلية والمعلولية والوحدة والاول والاخر والمجاز
بالضرورة ان في معلوماتنا امورا ومعاني غير قابلة للقسمة اصلا فوجب ان النفس الانسانية قوة مجردة لا امر
جسماني والا لم يكن مدركا لها اصلا ثم ان تلك النفوس المجردة الانسانية ليست بواجبة بالذات لانا لو
فلنا امر من ان كل نفس اذا رجعت وجدانها يعلم ان لها امرا وذاتا يتكلم عليها ويخرج اليها او الفاعل

وهو الجهها او علتها او فاعلها واما ثالثا فلان الواجب الذات لا يمكن ان يتعدد والنفوس
البشرية متعددة متكثرة واما رابعا فلما حققنا في موضعه من ان الواجب الذات لا يمكن ان
يكون نفسا اصلا بل هي ممكنة وتنتهي الى الواجب الذات المجرد وهو المطلوب فتأمل

الطريق الثاني

هو الاستدلال على وجوده تعالى بحصول العلوم البديهية وبعض النظرية للنفوس الانسانية وذلك لان
ان المعاني الكلية الاولية حصلت في النفوس الانسانية بعد ما لم تكن فاما ان حصل بتصفح الجزئيات
او بفيض علوي الهي يتصل بها على طريق الالهام لكن المعاني الكلية الاولية كقولنا الكل اعظم من
جزئه لو كانت مستفادة باستقراء الجزئيات لما كان بها ثقة واعتماد بل وما كانت كليات حقيقية اذ لا
يؤمن وجود شيء يخالف حكم ما ادركته ومن البين ان هذه المعاني هي في غاية الثقة والصحة وهي علة الوثوق
بغيرها فلذا حصولها بفيض علوي ونور الهي يتصل بها فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل بل نقول
ان النفس الانسانية قد تتردد في معرفة امر وحكمة ايجابا او سلبا ثم اذا توجهت واستفاضت علمت حكمه
ايجابا او سلبا لافاضة غيرها على سبيل الالهام والنفس لترددها لم تكن مستعدة قابلة مستدعية
لاحدهما بخصوصه فالمفيض مخصص احد الحكمين بالافاضة والتفاتا الى هذا التخصيص العناية او
الارادة من مفيض مجرد اذ الفيض امر معقول لا يمكن ان يحصل من جسماني كوضع جسماني او طبيعة
جسمانية على ما حقق في موضعه فالمفيض امر مجرد افاضه بعناية او ارادة اذ من المستبعد المستنكر ان
يحصل هذا الحكم المخصوص بايجاب طبيعة المفيض والتخصيص العناية والارادة يستلزم العلم المفيض
بالحكم فالمفيض مجرد عالم وهو يفيض ما له من العلم فاما ان يكون واجبا او ينتهي الى مجرد عالم واجب الذات
هذا وان تجرد المجرد المفيض لذلك العلوم كاف فيما نحن بصدده فههنا من اثبات المجرد الواجب
بالذات ولا حاجة لنا في هذا المطلب الى اثبات علمه فما ذكرناه في بيان علم ذلك المفيض لعله
مما يستغنى عنه فافهم

الطريق الثالث

العلوم الكسبية اليقينية قد يحصل
للنفوس الانسانية بعدما لم تكن حاصلة وفاعل حصوله ليس القياس لا المادة ولا من المقدمتين
المركبتين لانهما لا يفيدان العلم بالنتيجة لانا نجد كثيرا من الاقيسة يعرض على بعض الاشخاص فلا

يفيده ملكة افضائه عن العلم ويعرض على شخص اخر فيفيده على اليقين بلا تأثير ولمعه الرتب ولو كان موجبا
للعلم لكان كلما وجد العلم بالقياس وجد العلم بالنتيجة فحصول العلم بالنتيجة لاحد الشخصين دون الاخر
بل لعل ان لا وجه وسائط معدة لقبول العلم من العقل المجرد لانه منظور فيه فان لا وجه لو كان معدة العلم
لقبول العلم لوجب ان يكون كليا لا لبعض النفوس فان قيل انما يكون حصول المقدمتين في النفس معدة
لحصول العلم بالنتيجة بشرط كونهما قابلا للفيض القدسي الموجب لليقين فربما يكون المقدمات معدة ثم انما
عند استعدادها وقابليتها والا فقد يعرض على بعضهم مقدمات بينة فيقبلها ويمنع النتيجة لوجود مانع منعها
عن قبولها وهو فساد الوهم وكيفية المزاج واحوال الهوى قلت ما ذكرت في اعداد المقدمتين لبعض
النفوس دون بعض يجري بعينه في اعدادهما لبعض النفوس دون بعض لا بل نقول استعداد القابل بشرط
في حصول المعدة من العلة الفاعلية فيجوز ان يكون المقدمتان علة فاعلية موجبة للعلم بالنتيجة
في بعض النفوس القابلة لذلك العلم دون النفوس الغير القابلة بل انما اقول وهو ان العلم بالنتيجة
قد يبقى في النفوس الانسية بعد زوال القياس والمقدمتين عن تلك النفوس والاذهان وبعد
نسيانهما بالكلية كما يظهر من التفحص والرجوع الى الوجدان وهذا قد يتبين في بداهة بعض العلوم
اليقينية ونظريته وذلك لنسيان طريق حصوله حتى يستدل على بداهته او نظريته كما هو المشهور
في الكتب ولو كان القياس والمقدمتان علة فاعلية للعلم بالنتيجة لما كان كذلك ضرورة انعدام المعلول
عند انعدام علته الفاعلية فالقياس والمقدمتان علة معدة للعلوم النظرية الكسبية لا موجبة فلابد
لها من علة فاعلية موجبة مجردة لتجردها وتلك العلة المجردة ان كانت واجبة الذات ثبت المطلوب
الى علة مجردة واجبة بالذات بالضرورة فافهم

الطريق الرابع

النفوس الانسية تتذكر المعقولات بعد ذهولها عنها من غير نسيان فالصور العقلية المعقولة التي ذهلت عنها موجودة والا
لكانت منسية لا مذهولة عنها فان الفرق بين الذهول والنسيان ان المذهول عنه موجود
والمنسي غير موجود فتلك الصور كالصور الحسية المذهول عنها موجودة في القوة الحافظة عند
التذكر التفات اليها وبعيدها الى المدركة وليس الصور المعقولة من القوى الانسية محل غير العاقلة

فلو كانت في العاقلة لكانت معلومة من غير ذهول لغفلت الصور المعقولة مرتسمة فلا يجرد لامتناع ارتسامها
في الجسم والجسماني على ما بين في موضعه وذلك الامر المجرد المرتسم فيه صور المعقولات اجمع اما هو العقل
الفعال او لا فان كان عند التذكر يلتفت الى تلك الصورة التي في العقل الفعال المخزونة ويعيدها الى العاقلة
فيدركها فيكون العقل الفعال قوة لها كالحافظة هذا هو المشهور عند جمهور الحكماء وانما اورد على ذلك
ويقال انه عند التحصيل غير محصل اما اولا فلانه لا معنى ولا محصل للالتفات الا القصد والتوجه الى
مدرك وتعيينه بالتوجه من بين الامور المعلومة والمدركة بالعلم والادراك الاجمالي او التفصيلي
المحيط بتلك المدركات وظاهر ان كل نفس بشرية يتذكر شيئا لا يعلم ولا يحيط علما بالصور التي
في العقل الفعال لا اجمالا ولا تفصيلا واما ثانيا فلان صيرورة العقل الفعال قوة لكل
نفس بشرية يتذكر مع انه مستنكر دل دلائل كثيرة على استحالته واما ثالثا فلانه يشكل
فانها ليست فيه واما رابعا فلانه لم لا يجوز ان يكون المجرد الذي ارتسمت الصور المتذكرة فيه هو
العقل الفعال ولم لا يجوز ان يكون مفيض الصور غير محلها فان القوة الحافظة محل الصور
المحفوظة وليست مفيضها واما خامسا فلما اقول من انه يلزم زوال الصورة مما نسيه
الانسان عن العقل الفعال فيلزم ان يصير العقل جاهلا به بعد كونه عالما به بل يلزم ان يكون
جاهلا وعالما به في زمان واحد اذا نسيه زيد ولم ينسه عمرو وكلاهما ظاهر البطلان نعم
لاريب في تحقق الفرق بين حالتي الذهول والنسيان فان لم يكن على الطريقة المشهورة لما ذكر من الوجوه
فلبيان الفرق بينهما الاباة لبعض اعاظم الاعلام وهو ان النفس الانسية في حالة الذهول عن الصور
المعقولة ملكة استحضار الصور التي ادركتها اولا بلا تجشم في حالة النسيان فتكون حقيقة الحفظ
تلك الملكة الحاصلة الباقية في حالة الذهول الغير الحاصلة او الزائلة في حالة النسيان و ذلك
بان يكون تلك الملكة معدة لحصول تلك الصور العقلية متى ارادت النفس فانه لا يتصور
الفرق بين تلك الحالتين الا بذلك مع انه لا يخفى على اولي النهى وجود معيد تلك الصور العقلية
ثانيا باعداد الملكة بناء على هذا التحقيق وباعداد الالتفات بناء على المشهور ومعيدها

بين النفس الانسانية فانها حاصلة فيها قابلة لها بالضرورة فلو كانت فاعلة لها ايضا لزم ان
يكون امر واحد قابلا لامر وفاعلا له شيئ واحد هف وايضا لما كان حصول الصور العقلية اولا لا بافادة
غيرها على ما مر بالضرورة يكون استحضارها ثانيا بعد زوالها بافادة غيرها فيكون بعدها امر
مفارق لامتناع فيضان الصور المعقولة من الامر الجسماني وذلك الامر ان كان واجبا ثبت المطلوب والا
ينتهي الى المفارق الواجب بالذات بالاخرة فتامل **الطريق الخامس** نسبة الافعال الحسية
الى وجود الملكة الفاضلة المكتسبة لنا كنسبة لا شك فيه ولا انكار في وجود اليقين وكما ان [illegible] اليقين
لا بعدا للنفس لقبول اليقين على ما عرفت فكذلك الافعال الحسية بعدا للنفس لقبول الملكة الفاضلة
من غير واهب الصور وهو مجرد لتجرد تلك الملكات الحاصلة في النفوس المجردة فهو اما ان يكون واجبا لذاته
وهو المطلوب **المنهج الثاني** هو ان يقال ان العالم بجميع اجزائه من الاجسام والنفوس و
العقول متغيرة اما الاجسام العنصرية فالتغير فيها ظاهر لما نشاهد من انقلاب بعضها الى بعض والكون والفساد
فيها وتغير حالاتها وصفاتها واما الاجسام الفلكية فالتغير فيها في الاوضاع بواسطة الحركات بل التغير [illegible] انهم
لا [illegible] الاوضاع بواسطة الحركات الارادية لا يتصور الا بتغير بسبب تلك الحركات اي نفوسها بالضرورة واما النفوس
الانسانية والحيوانية فتغيرها ايضا ظاهر من تغير حركاتها وارادتها وغيرهما واما تغير العقول فباعتبار [illegible]
ذواتها الخالية عن الوجود والوجوب الوجود الزائد عليها [illegible] والوجوب بالغير وكذا الحال في سائر الموجودات الممكنة
وكل متغير فهو تحت تصرف مغير على الغلب [illegible] من الحالات الا [illegible] بنفسه يستحيل ان يوجب [illegible] عما
هو عليه الا [illegible] ولغيره وكل ما هو تحت تصرف الغير ولا سيما في وجوده ووجوبه فهو معلول بالضرورة ح
نقول العالم بجميع اجزائه متغير وكل متغير معلول فالعالم بجميع اجزائه معلول لمبدأ [illegible] هذا مرادهم
مما اشتهر بينهم وهو قولهم العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فان ارادوا بالحدوث الذاتي لا الزماني
كما يوهم ظاهره العالم [illegible] ان يكون من موجود غير متغير اصلا وليس ذلك الا الواجب الوجود بالذات المعرف
من ان كل ممكن موجود يتغير ذاته الخالي عن الوجود والوجوب بالاتصاف بهما بسبب موجد وموجب نافى
المنهج الثالث كل ما يقع تحت مقولة من المقولات جوهرا كان او كما او كيفا او غيرها فله ماهية

كل ما يكون شيئا موجودا او غير هذا فيكون له ماهية لا بابي محض نفسها من حيث هي ان يحصل
في ذهن من الاذهان ولا يمنع ذلك بالنظر الى محوضتها وصرافتها فيكون ممكنا الان كل ما يحصل
في ذهن ما او امكن ان يحصل فيه نظرا الى نفس ذاته يتجرد عن الوجود العيني او امكن ان يتجرد ويعرى
عنه ضرورة انه حال وجوده في الذهن لا يكون موجودا عينيا واذا امكن ان يعرى ويتجرد عن الوجود
العيني لم يكن ذاته بذاته موجودا عينيا والا لما تجرد عنه فان كل ما يكون بذاته موجودا عينيا
ويكون ذاته من حيث هي مبدأ الانتزاع الوجود ومصداقا لصدق الموجود لا يمكن ان يتجرد عن [illegible]
والموجودية اصلا باي وجه كان وفي اي ظرف يكون بالضرورة واذا لم يكن ذاته موجودا يحتاج في
موجوديته الى جاعل وفاعل بالضرورة فيكون ممكنا معلولا فكل ما يقع تحت مقولة من المقولات من
السموات والارضين وما بينهما من الموجودات المشاهدة المعلومة بذواتها بالفعل والتي يمكن
ان يعلم ولا يابى بنفس ذاتها عن المعلومية يكون ممكنا معلولا منقولا علة [illegible] فهو الى
ما لا يكون شيئا موجودا لكونه موجودا بحتا لا يمكن ان يحصل في ذهن من الاذهان الا ما هو
غرضي له ويمتنع ان يحصل بنفس ذاته في ذهن ما لامتناع تجرده عن الموجودية العينية في مرتبة
من المراتب وكل ما يكون كذا يكون واجبا بالذات لكونه موجودا بذاته وبنفس هويته وهو المطلوب
ولعل الى ما ذكرنا اشار امير المؤمنين علي عليه السلام في بعض خطبه حيث قال كل معروف بنفسه مصنوع
فتامل يعرف **المنهج الرابع** وهو مبني على مقدمتين **المقدمة الاولى** كل مركب
له وحدة حقيقية يكون ممكنا معلولا لوجوه اما اولا فلما اشتهر عند الجمهور فلانه يحتاج
الى اجزائه في الوجود العيني والاجزاء متقدم عليه بالذات بحسب الوجود الخارجي فهو معلول
للاجزاء في الخارج واما ثانيا فلما ذهب اليه بعض اعاظم الاعلام من ان تقدم الجزء على الكل
ليس تقدما ذاتيا بحسب الخارج والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الكل ليس الا جميع الاجزاء
فتقدم الجزء عليه انما هو تقدم ذاتي عقلي وتقدم الطبع بحسب الخارج فلان الواجب يمتنع
تقدم عليه شيء تقدما ذاتيا عقليا ايضا وكذا تقدما طبيعيا بحسب الخارج والا لكان الوجود

علة عقلية وكذا العدم فان من امارات تقدم الطبيعي على ما بين في موضعه ان يكون عدم المتقدم علة
بالذات على عدم المتأخر بعدية ذاتية بحسب العقل واذا كان الوجود وعدمه علة عقلية لا يجب وجوده
ولا يمتنع عدمه تصورا وتعقلا فالواجب الذات يجب ان يكون وجوده واجبا وعدمه ممتنعا عقلا
وتصورا كما انه يجب وجوده ويمتنع عدمه خارجا وعينا لان الواجب الذات لما ثبت في محله
يجب ان يكون موجودا بحيث يمتنع تصور انفكاك الوجود عنه ولو كان الوجود او عدمه علة عقلية
لا يمتنع تصور عدمه الضرورة وهذا انما يستفاد من كلام السيد ولعل مراده بالتقدم والعلية العقلية
وجودا وعدما هي الاجنبية والاجزائية والاولوية التي يجدها العقل بين بعض الامور بحسب الوجود
او العدم في نفس الامر كعلية الاجزاء العقلية للمركب منها وتقدمها عليه اذ قد فسر بعضهم التقدم
الذاتي مطلقا بتلك الاجنبية والاولوية وهي لا تنافي اتحاد تلك الامور في الوجود الخارجي على ما قيل
والامر كذلك بمعنى محصلا اصلا فان قيل كيف يتقدم الجزء على الكل التقدم العقلي على زعمي ان التقدم
الطبيعي يستلزم الوحدة حقيقية يكون واحدا في الخارج بخلاف الواحد الصناعي والاعتباري فان المركب
الذي له وحدة حقيقية يكون نفس ذات الجزء متقدما على جميع الاجزاء من حيث انه واحد في الخارج تقدما
يجده العقل ويحكم عليه ولا محذور فيه فان قيل يلزم ان يكون الجزء متقدما على نفسه قلنا كلا بل غاية
ما الزمان يكون نفس ذات الجزء متقدما على نفسه من حيث انه متحد بسائر الاجزاء بالوحدة الخارجية ولا
يخفى على اولي النهى ان تقدم امر على الواجب بالذات بمثل هذا التقدم ايضا وجودا وعدما
ينافي وجوبه الذاتي انتهى فتأمل واما ثانيا فلانا نقطع به فلانه لابد في مثل هذا المركب ان
يكون بين اجزائه ارتباط وتعلق خاص بل استلزام واحتياج على ما ادعوه بالضرورة والمنازع
في ذلك مكابر وذلك الارتباط والتعلق الذي لابد ان يكون بين اجزاء ذلك المركب لا يكون واجبا
بالذات ضرورة امتناع تحققه بدون تلك الاجزاء فيكون ممكنا معلولا لتلك الاجزاء او لبعضها
او لغيرها وعلى كل تقدير يكون ذلك الواحد الحقيقي المركب من تلك الامور من حيث انه واحد ممكنا
معلولا بالضرورة بل الاولى ان يقال انه لابد لكل من الاستلزام بل الاحتياج بين اجزاء ذلك المركب

ولا يكون بين الواجبات المحضة ولا بين الامور الاتفاقية استلزام ولا تلازم على ما حقق في
موضعه وسيجي ايضا بل ولا احتياج اصلا وهو ظاهر فكل مركب له وحدة حقيقية اما محض الممكنات
المعلولة او ممكن وواجب او ممكن وذلك وعلى كل تقدير يكون ممكنا بالضرورة وكل مركب له وحدة
حقيقية يكون ممكنا معلولا قطعا وهو المطلوب **المنهج الرابع** للعالم الجسماني بجميع
اجزائه واحد طبيعي له وحدة حقيقية يكون لانه لا يخفى على المتأمل في احوال العالم والمتدبر فيها ان
الطبائع والقوى المختلفة التي في الاجزاء المتباينة التي للعالم مع اختلاف مقتضياتها يؤثر في شخص
وامر واحد كانها متفاوتة في التأثير وهذا الشخص المعين والامر الواحد وبعده تدبيرا وحدانيا فلا بد
ان يكون هناك قوة توجه اعمال تلك القوى المتباينة المختلفة وتصرفها وجبرها على تباين آثارها واختلاف
مقتضياتها على التأثير في ذلك الامر الواحد بكون تلك القوة علة لاستعمالها تلك القوى المختلفة فيكون
تلك القوى المختلفة كلها بمنزلة الآلات والقوى لتلك القوة الواحدة المتصرفة والامر يتحقق
بينها هذا التعاون في التأثير والاتفاق في التدبير ولم يتصور من هذه القوى والطبائع المختلفة
المتباينة هذا التدبير الوحداني اصلا بالضرورة وهذا لا يجوز من له فطرة سليمة ان يكون موجد
شخص واحد فواعل متعددة على ما سيجي التنبيه عليه في موضعه وتلك القوة المتصرفة العالمة في العالم
هي الطبيعة فللعالم بجميع اجزائه طبيعة واحدة كلية شاملة لها فاشية فيها وبوجه آخر قيل لا
ريب في ان اصول اجزاء العالم باسرها وبناءها علة تامة لكل واحد من الحوادث الواقعة الكائنة في هذه
العلة الثالثة اذ كانت متفقة كثيرة لا بد ان يكون بين تلك الامور الكثيرة ربط وعلاقة بها يصير الكل
علة واحدة موجبة لحصول معلول معين واحد على ما يحكم به الفطرة السليمة والفطرة القوية المستقيمة
وما يحصل الارتباط المذكور ليس الا الطبيعة الواحدة الكلية الشاملة للكل الفاشية فيها انتهى كلامه
هذا القائل في بيان هذا المطلب وفي فيه نظر كما لا يخفى على الناظر فيه فان قيل لم لا يجوز ان القوة
المتصرفة العالمة وما به يحصل الارتباط المذكور ليس الا الطبيعة الكلية ولم لا يجوز ان يكون نفسا للكل على ما يجي
قلنا على هذا التقدير ايضا يثبت وحدة العالم الجسماني الذي هو المطلوب كما لا يخفى وبوجه آخر

اقول لاشك فى ان بين اجزاء العالم ارتباطا وايتلافا طبيعيا وكل منها مرتبط بالاخر بل لكل منها
ارتباط بالكل منها بحيث حصل منها جملة مرتبطة متسقة منتظمة مؤتلفة ايتلافا طبيعيا فلا بد ان يكون
هناك امر به يرتبط تلك الاجزاء بعضها ببعض وينضم شطر منها الى شطر اذ لولاه ما وجد هذا الايتلاف
والارتباط الطبيعى بل وجد الوضع منتشرا والصنع متبددا او لا ترى سائر متكثرة والتنظام والانتظام والارتباط
والاتفاق والسياسة مختلفة وليس ما به يحصل ذلك الارتباط والانتظام بين تلك الاجزاء الا الطبيعة
الواحدة الكلية الشاملة لجميع الفاشية فيه والحاصل ان بين ذوات اجزاء العالم الجسمانى
ارتباطا وانتظاما خاصا وتعلقا وايتلافا طبيعيا بحيث حصل منها جملة متسقة منتظمة مرتبطة بعضها
ببعض بل كل بكل وكذا بين تأثيراتها تعاونا واتفاقا كانها تحت تدبير مدبر واحد وكل واحد
الارتباط بين نفس ذوات الاجزاء ومن التعاون فى التأثير والاتفاق فى التدبير يستدعى امرا واحدا
به يرتبط بعضها ببعض بحسب الذات ويتعاون كل الاخر فى التأثير والاقتضاء وما ذلك الا الطبيعة
الواحدة الكلية الشاملة لجميع الفاشية فيها التى بها يرتبط ذوات الاجزاء ويتعاون فى الاقتضاء
والتأثير ويتفق فى التدبير فقد برز اذا كانت العالم لجميع اجزائه طبيعة واحدة كلية شاملة لها
فاشية فيها يكون امرا واحدا طبيعيا له وحدة حقيقية بالضرورة وهو ما اردناه وبعد تحقيق
ما بين المقدمتين نقول العالم الجسمانى كل مركب له وحدة طبيعية وحقيقية بناء على المقدمة
الثانية وكل مركب له وحدة حقيقية فهو ممكن فالعالم بكليته ومجموعه ممكن وعلته اما مركبة او
بسيطة لا سبيل الى الاول والا تسلسل الامر الى غير النهاية وان كانت بسيطة فلا يخلو اما ان
يكون جسمانيا او مجردا لا سبيل الى الاول لان البسيط الجسمانى اما ان يكون مادة او صورة
اتصالية او نوعية او عرضا حالا فى الجسم والصورة الاتصالية ممكن لان كل متصل بذاته
يكون له اجزاء وهمية وتلك الاجزاء الوهمية يمكن ان يكون بحسب الفطرة متصلة وان يكون
منفصلة على ما بين فى ابطال مذهب ذيمقراطيس فلا بد لاتصالها الفطرى من علة والا لزم
الترجيح بلا مرجح بالضرورة فالمتصل بذاته لا يكون واجبا بالذات بل هو ممكن فكذا ما هو معه

بالذات او ما تحرز عنه بالذات من المادة والصورة النوعية والعرض الجسمانى على ما حقق فى
موضعه فينقل الكلام الى علته حتى يتسلسل وان كان علته بسيطا مجردا فاما ان يكون واجبا
بالذات او ينتهى الى مجرد واجب بالذات وهو المطلوب **المنهج الخامس** انه قد تبين
ان للعالم الجسمانى بجملته وجميع اجزائه طبيعة واحدة كلية سارية فى جميع اجزائه فاشية فيها على
ما سبق وتلك الطبيعة الواحدة الكلية ممكنة لكونها مع المتصل بالذات او ما تحرز عنه بالذات
وهو يستلزم امكانه لما مر فنقول علة تلك الطبيعة الواحدة الكلية لكلا السارية فى جميع اجزاء
العالم ليست المادة الاولى ولا الصورة الاتصالية ولا الصورة النوعية التى لاجزاء العالم والا لزم ان
يكون القابل فاعلا لما يقبله لان الطبيعة الكلية حالة سارية فى الصور النوعية للاجزاء وفى صورها
الاتصالية وفى موادها او فى بعضها بتوسط بعض اذ الهيولى مادة اولية لها وهى مع الصور الاتصالية مادة
ثانية وهما مع الصور النوعية مادة ثالثة للفعل على ما حقق فى موضعه وكون القابل فاعلا لما يقبله محال
لما بين فى موضعه وقد اشار امير المؤمنين عليه السلام الى هذا المعنى فى بعض خطبه حيث قال لا
يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه
اذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه وهو نص فى المدعى مع الاشارة الى الدليل
عليه وليست علتها امرا جسمانيا خارجا لان ما سوى المواد الاثر انما هو ممكن لما مر فى الطبيعة الكلية فينتقل
الكلام الى علته حتى يتسلسل الامر الى غير النهاية وهو محال فعلتها امر مجرد واجب بالذات او منته الى مجرد واجب
بالذات وهو المراد فان قيل لم لا يجوز ان يكون الصور النوعية حالة فى المادة الاولى بالذات لا بتوسط
الصور الاتصالية كما جوزه بعضهم ثم يجوز ان يكون علة الطبيعة الكلية الصور الاتصالية ولا يلزم ان يكون
القابل فاعلا لما يقبله والقول بان هذا الاحتمال خلاف ما ذهب اليه الجمهور لا ينجح بل لا بد لنفيه من دليل
قلت الصورة الاتصالية ممكنة لوجه مضى ولوجوه اخر ايضا ذكرت فى موضعها فينقل الكلام
الى علتها فيتسلسل او ينتهى الى مجرد واجب وهو المطلوب فتأمل **المنهج السادس** مقدمة
قد علم بالتجربة بوجه لا يبقى فيه ريب ان الاجزاء الفلكية الاعظم المحيط من البروج والدرجات والحدود

والوجوه والبيوت والاشراف خواص مختلفة متباينة جدا وذلك الاختلاف ليس باعتبار الثوابت
المحاذية لها على ما يتوهم لان خواص الدرجات والحدود والبيوت والاشراف امور ثابتة غير منتقلة
بانتقال الثوابت على ما هو المشاهد في هذا الزمان من انتقال الثوابت عن مواضعها مع بقاء خواص
البروج والدرجات والحدود على نحو ذكرها القدماء كابطليموس مثلا فجعلها هو انما لاجل تركب ذلك
الفلك المحيط من اجزاء مختلفة مختلفة الآثار واما لاجل اجرام مختلفة مركوزة كالكواكب والدوائر
مضيئة لم يظهر لنا الحس او غير مضيئة وبالجملة لاختلاف صور نوعية كوكبية او فلكية او غيرها او لاختلاف
اعراض فيها او لتعلق مجردات بها فنقول على كل تقدير من تلك التقادير لابد من واجب الذات تعالى
التعيين والتفصيل واما على التقدير الرابع فالامر ظاهر لان في تلك المجردات ان كان واجبا فهو
المطلوب والا ينتهي الى مجرد واجب الذات فتدبر **المنهج السابع** كل من تأمل
في خلق الانسان وكيفيته بل في خلق الحيوان ايضا وعرف اشتماله على افعال محكمة متقنة على نظام شاهد
بديع غريب على الصور العجيبة والنقوش المؤتلفة والالوان المختلفة وما روعي فيهما من حكم ومصالح
قد تحيرت فيها الاوهام وعجزت عن ادراكها العقول والافهام على ما شرحه اهل التشريح عند شرح
منافع الاعضاء وقد بلغ المدون منها خمسة آلاف مع ان ما لم يعلم منها اكثر مما قد علم كما لا يخفى
على ذوي الحدس الكامل علم انه ليس الا فعل فاعل حكيم عليم قدير وان اسناد امثال تلك الافعال
المشتملة على تلك الحكم والمصالح الى المصورة وهي قوة عديمة الشعور او ضعيفة الشعور عند بعض
وان فرض انها مركبة باطل بالبديهة فمن تبصر بعلم ويرى ان امثال هذا التصوير والافعال ما ظهر الا من
المصور القدير العليم الحكيم الخبير البصير ع زركيبت جان بين كه اندر او كار رفت ولهذا قال
جالينوس الحكيم في آخر كتابه الذي في التشريح وشرح منافع اعضاء الانسان انى بعد ما عرفت
هذه المنافع تنبهت بان خلق الانسان واعضائه ليس اتفاقيا بل روعي فيه تلك المنافع وحكم
اخرى وليس الا فعل فاعل حكيم عليم قدير خبير ولا يخفى على اولي النهى ان مثل ذلك الحكيم
العليم الخبير القدير ليس امرا جسمانيا لما حقق في مقامه من ان القوة الجسمانية بل الجسماني مطلقا

عديمة الشعور وعند بعضهم ضعيفة الشعور فليس لها شعور بامثال هذه الحكم والمصالح التي
لا يقف على تفاصيلها من يتصور الامور الكلية فهو امر مجرد واجب الذات او ينتهي الى مجرد واجب الذات
وهو المطلوب بل نقول كل من تأمل في الافعال المنسوبة الى كثير من القوى الانسانية بل الحيوانية
ايضا كالغاذية والهاضمة والدافعة والمغيرة الاولى والثانية يعلم انها ليس الا فعل فاعل عليم حكيم فان في
التنمية والتغذية بغذاء واحد لاعضاء مختلفة بكل وجه وتميز النافع من الضار ودفع الثاني من فضلة وجذب
الاول وامساكه وهضمه قوما لما الغذاء وجريانه في المجاري والاعضاء ثم الرجوع والانفصال امور عجيبة غريبة يشهد
كل فطرة سليمة بانها ليست الا فعل فاعل عليم حكيم قدير خبير وسايط ظاهرية واسباب عادية لحكم خفية
ولهذا انسب الاشراقيون تلك الافعال الى ارباب الانواع وجعلوها من ادلة وجودها ولا يخفى على اولي
النهى ان ذلك العليم الخبير ليس الا مجرد واجب الذات او ينتهي الى مجرد واجب الذات فافهم **المنهج الثامن**
مبني على ما يحكم به كل من الناس من ان العالم الجسماني بجميع اجزائه من الافلاك والعناصر متناسب كالمتعلق بالكل و
اسباب اولها ذلك بحجة حسية تقريرها ان الامور الحادثة في هذا العالم على ما يشهد به التتبع والتفحص فيها ان
احدهما الامور الحادثة بحسب الاسباب الطبيعية وعلى المجرى الطبيعي من الاستعدادات السابقة والاوضاع
الفلكية كهلاك بعض الظلمة والاشرار المتغلبة اذا اكثروا الفساد وانتعاش الاخيار وبقاء اهل الخير والصلاح
والسداد وتأثير دعاء المظلوم في دفعه ونفع البر ونزول الامطار في وقت شدة الحاجة اليها واشباهها مما يقع عند
اضطرار الناس فجأة لا عن اسباب مقدمة وامثال تلك الامور لا يمكن ان يستند الى الواجب والعقول
الفعالة والا لزم صدور الكثير عن الواحد ولا الى النفوس الفلكية ولا الى الكائنات حادثة بالاسباب الطبيعية
من الاوضاع الفلكية والاستعدادات المادية فيكون من القسم الاول لا الثاني هف فلابد ان يكون لها
مبدأ آخر غير تلك المبادي ولكون تلك الامور الحادثة شبيهة بالامور الحادثة في ابدان الانسان والحيوانات لا
على المجرى الطبيعي ولا عن الاسباب المتقدمة من الاستعدادات بل عن مبادي نفسانية يشبه ان يكون لها
نفسا للعالم بجملته وكليته وهي نفس الكل فان حدوث تلك الحادثات شبيهة بحدوث امور غريبة نادرة في
ابداننا عن مبادي نفسانية لا على المجرى الطبيعي فانه كان من شأن ابداننا ان يحدث فيها حرارة او برودة و

وحركة وسكون على مقتضى الامور الطبيعية ويكون ذلك سببا لكذا عن اسباب بعد اسباب في مدة محدودة فقد
يحدث فيها الاعراض بسبب طبيعية بل عن توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضاء التي
سببها طبيعية والخوف فانه يحدث برودة في الاعضاء التي سببها طبيعية وكتخيل الاشياء الشهوانية فانه
يحرك الاعضاء وان لم يكن عن استعداد طبيعي ويحدث رياحا وان لم يكن ذلك عن اسباب متقدمة طبيعية
والدليل على ذلك ان في ذلك كلها يحدث مما ذكرنا في وقت لو لم يكن ما ذكرنا لم يحدث فاذا كان حال النفس
العالم بجملته عند بدنه فهذا لبعض الاشرار المتغلبة اذا كثر فيها الفساد وحدث نار او زلازل من غير
الاسباب المعتادة ونزول المطر عند شدة حاجة الخلق اليه وتنفع البر والبحر لهذه الامور الحادثة في
العالم الاعلى من الاسباب المتقدمة على المجرى الطبيعي الشبيهة بالصادرة عن المبادي النفسانية في
ابداننا انما صدرت وحدثت عن نفس العالم على مشابهة تلك الامور مع الامور الحادثة في ابداننا
لا على المجرى الطبيعي بل عن المبادي النفسانية مشابهة تامة فللعالم بجميع اجزائه من الافلاك والعناصر
نفس كلية هي مبدأ امثال تلك الامور فان قيل ما ذكرت انما يدل على ان مبدأ امثال تلك الامور
نفس واما ان نفس العالم بجملته فلا ولم لا يجوز ان يكون نفس العالم العناصر بجملته لا الكلية العالم على
ما ادعيت قلت لا يجوز ذلك لانه لا اشبه ان تلك النفس المبدأ لتلك الحوادث لا بد ان تكون
مدركة الجزئيات فيحس بها احساسا بها يكون مشاهدة لتغيرات في سكان هذا العالم
حدث فيها لينها لنفعل الامر الذي يدفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل
وجود الشيء المتعقل فاذا قد تبين ان هذا الجوهر يجب ان يكون لدفع كل نقص وشر يدخل في هذا العالم
واجزائه لينتفع تلك العناية بالامور الكثيرة والنظام فلا يجب ان يختص ذلك بشيء دون شيء فان
كان دعاء الاستجابة او شرا لا يدفع بها الشيء لا اطلاع عليه وما كان تعقل هذا الجوهر بحدود
المادية في المادة وما يستعد ان يهلك به شرا وتعيش خيرا او يحدث نار او زلزال او غير ذلك بدون
الاسباب المعتادة فيجب ان يكون مدركة للجزئيات ولها الات جسمانية بها يدرك تلك الجزئيات
لامتناع ادراك الجزئي من حيث انه جزئي من النفس بدون الالات الجسمانية فلا بد لها من جرم يكون الة لادراكها

موضوعا لانتقاش صور تلك الجزئيات ومقرا لتخيلها ومحلا لتلك الالات الجسمانية وليس في
العالم العنصري جسم يكون لسرعة فساد الاجسام العنصرية وعدم ثباتها وبقائها وحفظ وما ذكرنا ظاهر
ان هذه النفس الات وقوى جسمانية هي وهم الكل وخيال الكل وحس الكل على ما اثبته بعض المحققين لانها
على ما عرفت لابدان يكون مدركة للجزئيات والجزئيات ثلثة انواع منها ما يدرك بالوهم ومنها ما يدرك
بالخيال ومنها ما يدرك بالحس فيها تلك القوى باسرها ليكون مدركة للجزئيات باقسامها وانواعها تحقق
ان العالم الجسماني بجملة اجزائه حيوان واحد طبيعي مرتبطا لاجزاء اذا احصل في جزء من اجزائه
حالة غير ملائمة لذلك الجزء او يحصل امر وحالة غير ملائمة لطبيعة العالم ومقتضاها احست تلك
الحالة المنافية احساس المتأذي بها فتوجهت نفسه متوجها تاما الى دفعها واصلاحها كدفع الظلمة
والاشرار اذا كثر منهم الفساد والافساد في العالم الى غير ذلك ولا يخفى ان في هذا الذي قررناه
اسرار كثيرة ووجوه للمكافات والجزاء ودفع الظلمة ومنع ارباب الفساد وما يرد عليه المظلوم وتنفع
البر والبحر وغيرها من امثالها واذا ثبت ان للعالم الجسماني بجملته نفسا كلية فنقول تلك النفس
الكلية مجردة لاستحالة صدور هذه الافعال من القوى الجسمانية والنفوس الجزئية العديمة التعقل مطلقا
اربابا الهدي المصالح والمنافع الكلية وقد لا يمكن ان يكون الواجب الذات نفسا فهي ممكنة وعلتها
ما مجردة سوى واجب الذات او منتهية اليه وهو المطلوب **المنهج التاسع** انا نعلم بالضرورة انه يمكن
ان يقع كل من الموجودات التي نشاهدها ونعلم من الاجسام والجسمانيات على وجوه كثيرة غير الوجه الذي
وقع عليه هو الفعل وليس ذلك الوجه والحق الواقع كل منها عليه مقتضى مهياتها لان كلامنا الذي في
لوازم المهيات فلو لم يكن علة اولية لا يتصور ان يقع على خلاف ما هو عليه حتى يمتنع ان يكون علة الامر
معين على وجه خاص او امور معينة على وجوه مخصوصة يرجح فوقوع كل من تلك الموجودات التي يمكن ان
يقع على خلاف ما هو عليه ترجيح بلا مرجح بالضرورة بخلاف ما اذا انتفى كل واحد من تلك الموجودات علة
لا يتصور ان يقع على خلاف ما هو عليه فيمتنع ان يكون علة الامر معين على وجه مخصوص وامور معينة على
وجوه مخصوصة فان كان من تلك الموجودات على هذا التقدير لا يمكن ان يكون الا على وجه اقتضته علة

يلزم ترجيح بلا مرجح اصلا كما لا يخفى وتلك العلة التي لا يمكن ان يقع على خلاف ما هي عليه مجردة فهي
اما واجبة بالذات او منتهية الى المجرد الواجب بالذات وهو المطلوب واستبان من ذلك ان كل موجود يمكن
ان يقع على خلاف ما هو عليه فهو ممكن فالعالم الجسماني بجميع اجزائه ممكن والواجب بالذات سبحانه لا
يمكن بل لا يتصور ان يقع على خلاف ما هو عليه في الواقع فتامل تعرف واقول استبان ايضا من هذا
الدليل ان وجود الممكنات على غير الوجه الذي وقعت عليه سواء فرض انه اتم من ذلك الوجه الواقع او انقص
محال ممتنع بالنظر الى نفس الامر والواقع وان كان ممكنا بحسب ذواتها لان العلة لا يمكن ان يوجد منها اي
معلول اتفق بل لكل علة معلول خاص يناسبه والعلة الاولية التي هي واجب الذات ولا يتصور وقوعها على
خلاف ما هي عليه من جميع الوجوه هي التي اقتضت وقوع تلك الممكنات على الوجوه الواقعة هي
عليها فوقوعها على غير هذه الوجوه ممتنع بالنظر الى نفس الامر فيستحيل نظام اتم واصلح للعالم واكمل من ذلك
الواقع بالفعل في نفس الامر فتدبر **المنهج العاشر** قد تبين ان النفوس الناطقة الانسية مجردة
وهي مع تجردها ممكنة محتاجة الى العلة على ما يظهر بالرجوع الى الوجدان كما سلف والاجرام التي هي اخس
واضعف وجودا منها اولى بالامكان وبالاحتياج الى العلة واذا كانت تلك النفوس المجردة مع كونها
حية بالذات تقصر عن ايجاد الجسم وهو ظاهر لمن يراجع وجدانه فكيف لا يقصر الجسم الذي هو
ميت عن ايجاد جسم فالاجسام كلها ممكنة معلولة لامر مجرد هو اعلى واشرف من النفوس الانسية وهو اما
واجب الذات او منته الى مجرد واجب بالذات وهو المطلوب وهذا الوجه يحتاج الى معاضدة حدس
فحدس **المنهج الحادي عشر** اعلم ان للاجسام لوازم لا ينفك عنها في رتبة من مراتب
الوجود كالوضع والحيز فانا نعلم بالضرورة ان الجسم في اي رتبة فرض لا بد له من وضع وحيز ولا يخلو
عنهما في شيء من مراتب الوجود وكذا كل جسماني منطبع فيه بالضرورة واذا عرفت هذه نقول علة تلك
اللوازم ليست نفس ذلك الجسم ولا جسمانيا منطبعا فيه سواء كانت صورة او غيرها والا لتقدم ذلك الجسم او
الجسماني على تلك اللوازم بالذات ففي المرتبة المتقدمة يجرد ذلك الجسم او الجسماني عن هذه اللوازم
بالضرورة هف وعلتها ليست جسما ولا جسمانيا امرا خارجا عن ذلك الجسم لانا نعلم ان تلك اللوازم

طبيعية حاصلة من نفس ذلك الجسم لا من خارج وكلما زال الشيء منها بقاسر عادت بذات ذلك الجسم
وطباعه لا بامر خارج فعلتها المجرد مرتبط بذلك الجسم مدبر له مخصص بعين هذه اللوازم دون غيرها في
ذلك الجسم دون غيره فلكل جسم نفس مجردة كما ذهب اليه جمع من المحققين ونطق به الكلام المجيد حيث
قال الله تعالى في محكم كتابه وما من شيء الا يسبح بحمده ويقدس له الا ان شعور بعض النفوس
ضعيف وبعضها قوي وبعضها اقوى قال بعض الفضلاء لا نعني بالصورة النوعية الا ذلك
فلكل جسم صورة نوعية مجردة لنعني اقول الحاصل ان الصورة النوعية لكل جسم على ضربين احدهما
الصورة النوعية الجسمانية المنطبعة فيه وثانيهما الصورة النوعية المجردة المتعلقة به وهي النفس
المجردة لكل جسم ومرادهم من اسناد الوضع والحيز الى الصورة النوعية انما هو اسنادهم الى الصورة
النوعية بالمعنى الثاني لا المعنى الاول اذا عرفت هذا فنقول تلك النفوس المجردة لامكانها محتاجة
الى علة مجردة وعلتها اما واجب الذات او منتهية الى المجرد الواجب بالذات وهو المطلوب **المنهج الثاني عشر**
ان كل جسم له ما يحفظ اتصاله ونظام اجزائه فان الجسم اذا انفصل عاد الى اتصاله بذاته ان لم يمنعه
مانع من غير معيد ممد من خارج ففي الجسم فاعل للاعادة ومفيد للاتصال وقابل يقبل الاتصال والانفصال
فالقابل هيهنا هو الهيولى الاولى على ما قرره الحكماء واما الفاعل لعود الاتصال فليس شيئا من الجسمانيات
الخارجة وهو ظ وليس هو الهيولى لانها قابلة منفعلة ونسبتها الى الاتصال والانفصال واحدة ولانها
حاصل وايضا يلزم ان يكون قابلة وفاعلة لشيء واحد وهو محال وليس هو الصورة الجسمية لانها اما انها
تنعدم بزوال الاتصال ويحدث صورتان اخريان على ما هو المشهور عند الجمهور واما انها [illegible]
فعلى الاول فالفاعل للاعادة لا يجوز ان يكون هي الصورة المعدومة وذلك ظاهر ولا الصورتان الموجودتان
الآن اذ ليس في شيء من اجزاء الصورة الجسمية ميل وحركة الى ملاصقة جزء آخر والا لزم ان يكون بالطبيعة
واحدة في حالة واحدة ميول مختلفة الى جهات مختلفة كما لا يخفى على المتدبر وبهذا يظهر ان الاجزاء
المتباعدة من الصورة لا يكون فاعلة لاتصالها ولا لالتيامها وبمثل ذلك يظهر ان فاعل الاعادة ليس شيئا
من الاعراض الحالة في ذلك الجسم حيث ينفصل كل منها بانفصاله واما اذا لم يكن المعيد المفيد للاعادة

جسما ولا جسمانيا كان مجردا فهو اما مجرد له تعلق وربط خاص بذلك الجسم وبغيره كالنفس الكلية
او مجرد له زيادة خصوصية بذلك الجسم لا سبيل الى الاول لانا نعلم قطعا ضروريا ان في كل جسم
خاص امرا مختصا به يقتضي حفظ وضع اجزائه واتصاله فتعين الثاني فان قلت الجسم
المتصل اذا انفرق وتخلل في خلاله جسم آخر كالهواء مثلا فطبع الجسم يقتضي اخراجه ويقرب
اجزائه ليتصل فيخرج ذلك الجسم من بينها قلنا غرضنا اثبات هذا الطبع الذي يقتضي
اخراج ما ليس من جنس الجسم عن خلاله واتصال اجزائه وانه ليس شيء من الامور المنطبعة في
الجسم لما قررنا فهو طبع وصورة نوعية مجردة متعلقة به ثم اخراج ذلك الخارجي من بين الاجزاء
انما يكون ضروريا من طبع الجسم اذا كان ذلك الخارجي ثقيلا فوقه او خفيفا تحته كالهواء تحت جزء
او الماء فوق جزء ليطلب في ذلك الجزء حيزه واما اذا لم يكن كذلك الاخراج لم يكن لطلب الحيز فيحتاج
الى علة اخرى فهي طبع الجسم الذي يقتضي حفظ وضع اجزائه واتصالها وليس ذلك شيء من الجسمانيات
لما تقدم فهو مجرد له زيادة ربط وخصوصية بذلك الجسم فهو نفسه فلكل جسم طبيعي محفوظ الاجزاء
نفس مجردة حافظة لاتصاله ونظم اجزائه ولامكانها لما بين من ان النفس لا يمكن ان يكون واجبا
محتاجة الى علة مجردة وهي الواجب بالذات او منتهية الى المجرد الواجب بالذات وهو المطلوب
فتأمل المنهج الثالث عشر قال بعض الفضلاء قد تحدث في الجسم المقسور بالقاسر
كيفية منافية لما تقتضيه طبيعة المقسور كحرارة او برودة او ميل غريب فتفيد تلك الكيفية
الغريبة وتبقيها ليس القاسر لانتفاء القاسر مع بقاء الكيفية الغريبة في المقسور فالقاسر معد
فقط وليس طبيعة المقسور لان طبيعة المقسور يقتضي حصول آثارها فيه فكيف يفيد اثرا
ينافي مقتضاها فان الحدس بل الفطرة الصحيحة حاكمة بان الامر الواحد لا يقتضي بذاته شيئا
مبهما او طبيعة مبهمة تصدق على افراد متنافية متضادة يمتنع اجتماعها في موضوع واحد
وان كان حصول المتنافيات بشروط مختلفة فان تلك الشروط لا يؤثر في اقتضاء الذات
وليس الكيفية الاستعدادية لو سلم حصولها اذ كل ممكن موجود يحتاج الى علة فاعلية

والاستعداد اذ ليس يوجد على ما استقل الكلام في تفيد الكيفية الاستعدادية وتبقيها وليس
شيئا من الاجسام والجسمانيات لمغايرة القاسر والمقسور لما بين في موضعه من امتناع
حصول كيفية في جسم من جسماني مباين له بان يكون علة فاعلية لها فتفيدها امر مجرد
واجب بالذات او منتهية الى المجرد الواجب بالذات وهو المطلوب فتأمل فيه المنهج الرابع عشر
مبني على مذهب بعض الحكماء مقررة كما قال بعض الافاضل ان من الاصول الحكمية الفطرية التي
حكم عليها كل فطرة سليمة وفطنة صحيحة قويمة ان تشابه الآثار يدل على تشابه المؤثرات و
تشابه المؤثرات يدل على تشابه الآثار وان الآثار المتشابهة لا يحصل الا من مؤثرات متشابهة
وان المؤثرات المتشابهة آثارها متشابهة ضرورة فاختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات
واختلاف المؤثرات يدل على اختلاف الآثار ولهذا يحكم باختلاف القوى لاختلاف آثارها
ويحكم باختلاف آثار القوى لاختلافها ويحكم باختلاف حقائق الانواع كالانسان والفرس
لمشاهدة اختلاف آثارها واذا مهدت هذه المقدمة نقول لا شك في تحقق انواع مختلفة
جسمانية عنصرية وفلكية وتلك الانواع بجسمانيتها ممكنة لما مر غير مرة من ان كل جسماني ممكن فلا بد
لتلك الانواع المختلفة لامكانها من علل فاعلية مختلفة لان تعدد الاستعدادات المختلفة
المتنوعة من المحل القابل لا يكفي في صدور المعلولات المختلفة الانواع من العلة الواحدة بل يجب
ان يكون في الفاعل ايضا اختلاف فان الفطرة السليمة الصحيحة تحكم بوجوب اختلاف العلة الفاعلية
المؤثرة عند اختلاف المعلولات نوعا لما سبق من ان اختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات ويمتنع
من الاستعدادات المادية بمجردها اصلا فلكل نوع منها فاعل مباين في الحقيقة لفاعل نوع آخر وتلك
الفواعل المختلفة المتباينة لا بد ان يكون مجردة لان المؤثر في الصور النوعية الجسمانية السارية في
المادة بل الامر الجسماني الساري في المادة مطلقا سواء كان صورة او كيفية لا يمكن ان يكون امرا
جسمانيا لما حقق في موضعه وتلك المجردات المختلفة المتباينة ان كانت واجبة بالذات ثبت
المطلوب والا انتهى الى المجرد الواجب بالذات وهو المطلوب فتأمل فيه اعلم ان كثيرا من الادلة

برهاني وبعضها الرأي ولو كان بعض مقدمات القسم الثاني لكان الفرض ايضا مقبولا قوله
او عن ابيه يعني او روى بوساطة ابيه ابراهيم بن هاشم عن محمد بن اسحق قوله الديصاني بفتح الياء المثناة
من تحت بعد الدال المهملة المفتوحة اي الملحد يقال داص يديص ديصانا اي مال وحاد وانما
قال بلى في جواب السؤال بالاثبات مع انها حرف وضعت لرد النفي لان السائل يعتقد النفي
وقوله قادر هو اي على كل ما هو ممكن الوجود او على كل شيء يكون له ماهية ومعنى محصلا حتى يصح
ان يكون متعلق مطلق القدرة قوله الدنيا مؤنث الادنى اي الاقرب سميت لدنوها [illegible]
النشأة قوله والمراد بها ههنا العالم الجسماني الموجود الآن وقوله ويقدر ان يدخل الدنيا كلها
البيضة اي في مقدار البيضة ولا تكبر بتخفيف الباء الموحدة والبيضة فاعله وكذا الحال في لا
تصغر وحاصله السؤال عن القدرة على ادخال الكبير في الصغير باقيين على الكبر والصغر ولما
لم يكن عند هشام جوابه قال النظرة بفتح النون وكسر الظاء المعجمة اي اسئلك النظرة
اي التأخير والامهال في المطالبة بالجواب وقوله قد انظرتك حولا اشارة الى انه لا يقدر على جوابه
وقوله فاستأذن عليه اي للدخول عليه قوله فأذن له بفتح الهمزة وضمها والمعول مصدر بمعنى التعويل
والاعتماد وقوله قال يا بني كيت وكيت اي نقل له الحكاية بتمامها وقوله عليه السلام كم حواسك اي الظاهرة
وقوله ايها اصغر اي محل ايها اصغر والناظر محل القوة الباصرة قال في الصحاح الناظر
في المقلة السواد الاصغر الذي فيه انسان العين قيل صغره بالنسبة الى محل الذائقة في
الذائقة ظاهر واما بالنسبة الى محل السامعة والشامة فباعتبار ان فضاء الصماخ والمنخر
اكبر من الناظر وهما محلان لهما في الظاهر انتهى ولعله لا حاجة الى هذا الاعتذار وقدر
وقوله ارى سماء اي انظر فقال ارى سماء وقوله قدر ان يدخل اي قدر على ان يدخل
وحذف حرف الجر عن أن وان قياسي وقوله لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة جملة حالية قوله
اعلم ان هذه المسألة يمكن تقريرها بوجهين احدهما ان يكون المسؤول عنه امرا محالا
فيه تهافت وتناقض لا يكون له معنى محصلا وهو دخول الكبير في الصغير بحسب الوجود

العيني دخولا لا يوجب كون الكبير صغيرا ولا كون الصغير كبيرا في الخارج وح يرجع الى ان
يكون الشيء الواحد في حالة واحدة من جهة واحدة كبيرا وان لا يكون كبيرا وان يكون صغيرا
وان لا يكون صغيرا او ان يكون كبيرا وصغيرا معا وان لا يكون كبيرا وصغيرا اصلا فالجواب
عنه ح ان هذا ممتنع محال ليس له ماهية محصلة ولفظ لا معنى له اصلا وهو تعالى قادر على
كل شيء له معنى وماهية وعلى كل ممكن ومن ذلك لا يلزم العجز لان العجز في اللغة انما هو عدم القدرة
على الممكن وعلى الشيء الذي له معنى محصل فعدم القدرة على ما ليس كذلك لا يكون عجزا ونقصا
على انه لو اطلق العجز على عدم القدرة على المحال مجازا لم يكن نقصا لكن لا رخصة في اطلاقه على الله تعالى
لانه يوهم نسبته تعالى الى النقص والعجز الحقيقي ومن هذا القبيل سؤالا وجوابا ما رواه ابو جعفر
بن بابويه رضي في كتاب التوحيد باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل
لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر
البيضة قال ان الله لا ينسب الى العجز والذي سألتني لا يكون يعني ان الله تعالى لا يعجز عن ممكن وعن شيء
اي كل ممكن وكل ما يكون له معنى محصل فهو سبحانه لا يعجز عنه ومعنى قوله والذي سألتني اي اردت
بسؤالك لا يكون انه لا يكون ممكنا او لا يكون له معنى وماهية محصلة او لا يصح نسبة الكون و
الوجود اليه حتى يجري فيه العجز وكذا ما رواه في الكتاب المذكور باسناده عن ابان بن عثمن عن
ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ايقدر الله ان يدخل
الارض في بيضة ولا تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بعجز ومن اقدر
ممن يلطف الارض ويعظم البيضة وفيه اشارة الى ان الممكن المتصور المحصل المعنى من دخول
الكبير في الصغير بحسب الوجود العيني صيرورة الكبير صغيرا كتلطيف الارض وجعلها صغيرة
والعكس كجعل البيضة عظيمة وهذا الممكن المتصور لا شك في انه مقدور له سبحانه وهو
قادر على كل ما ليس بمستحيل واما المستحيل فليس له معنى وماهية فعدم تعلق القدرة به لا ينافي كونه
قادرا على كل شيء وكل ممكن ولا يلزم منه عجز وثانيهما ان يكون المسئول عنه امرا ممكنا في انه يكون له

معنى ومفهوم محصل من غير لزوم تهافت وتناقض فيه وهو دخول الكبير في الصغير بحسب الوجود
الظلي دخولا لا يوجب كون الكبير صغيرا ولا كون الصغير كبيرا في الواقع وهذا الحديث الذي
نحن في صدد بيانه مبني على ذلك ثم يرجع السؤال الى ان هل الدخول الكبير في الصغير في الجملة
دخولا لا يوجب صيرورة الكبير صغيرا او بالعكس بمعنى يحصل ممكن ام لا وعلى تقدير امكانه فهو مقدور
له ام لا فاجاب عليه السلام ببيان الفرد الممكن من هذا المفهوم وكونه مقدور الله تعالى بحسب ادراك العين حيث
دخول الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في مادة الحاسة ومحلها الموصوف
بالمقدار الصغير بنحو الوجود العيني مع عدم تغير القوة الحاسة في ذاتها بمقدارها اصلا ولا استحالة فيه
اذ كون الصورة الكبيرة في الحاسة بالوجود الظلي لا يوجب اتصاف مادتها ومحلها بالمقدار الكبير بل انما
يوجب هذا الاتصاف حصول المقدار الكبير فيها بالوجود العيني وهذا يدل على ان الابصار بانطباع صورة
المبصر في الحاسة ووجودها فيها وجودا ظليا كما هو مذهب المشائين لا بخروج الشعاع كما هو راى الاكثرين
فتدبر والدليل على ان مطلوب السائل ما يشمل هذا النحو من الدخول ولم يكن نظره مقصورا على الوجود العيني
انه بعدما اجاب عليه السلام بقدرته سبحانه عليه وصدور مثل ذلك عنه اصغاه السائل بسمع القبول ولم يراجع ثم
يقل ان ادى الدخول يجب الوجود العيني والدخول في الحاسة ليس من هذا القبيل ومثل هذه رواه الصدوق
ابن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى الرضا فقال هل يقدر
ربك ان يجعل السموات والارض وما بينهما في بيضة قال نعم وفي اصغر من البيضة قد جعلها في عينك
وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت السماء والارض وما بينهما ولو شاء اعماك عنها وفي قوله عليه السلام
ولو شاء اعماك عنها دلالة على ان حصولها في عين المخاطب بقدرته وفعله تعالى لانه متمكن من عدمه ومن
تركه حيث لو شاء اعماه عنها فقدرة قال بعض الاعلام وفي هذا المقام ما محصله ان القدرة بمعنيان
احدهما ما ذهب اليه المتكلمون وهو صحة الفعل والترك وقد اذعن بها المحمدية والائمة
وثانيهما ما ذهب اليه الحكماء وهو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وقد اذعن بذلك
المعنى اعم من المعنى الاول وحمل دخول الكبير في الصغير دخولا لا يوجب كون الكبير صغيرا او

كون الصغير كبيرا في الاحاديث المذكورة جميعا على الدخول بحسب الوجود العيني وحمل
القدرة التي نفيت عن ذلك الدخول كما في الحديثين المرويين عليه السلام على القدرة بالمعنى الاول
وحمل القدرة التي اثبتت عليه كما في هذا الحديث ونحوه على القدرة بالمعنى الثاني وقال ان معنى
ان شاء محالا كان المحال ممكنا في نفسه وبفعله فان صدق الشرطية لا ينافي استحالة الطرفين سواء
كانا محالين في نفسهما او لغيرهما او احدهما محالا في نفسه والاخر لغيره ونظير هذا من قبيل العالم
هل لو عذب الله الاطفال كان ظالما قال لا بل كان الاطفال الى العذاب ولا يخفى ان هذه الشرطية
غير صادقة في حق من يكون فيه نقص من جهة من الجهات مخصوصة الرؤية والعدسة الذكر ثابتة
السؤال الا ان الوقف لبيان عليه انتهى ولا يذهب عليك ان كل من فسر القدرة بهذا المعنى لا يجوز ان
تعلقها بالمحال على انه يرد على هذا التوجيه من ظاهر الحديث لان ما هو مناط الجواب من بيان معنى القدرة
لا ارتباط فيه وما لا دخل له فيه من ذكر الرؤية والعدسة مذكور في مقام الجواب فتامل ثم شرع الحديث ثم
اخرجه قال الشيخ وغيره ان مقصود الديصاني ليس ما يفهم من ظاهر اللفظ لان كونه محالا في نفسه
ظاهر على مثله وانما مقصوده طلب نظير ذلك كما يكثر في الالغاز والاحاجي وهي اغلوطات يتعاطاها
الناس بينهم للامتحان فالجواب انه تعالى قادر على ان يجعل كالنار جسما على قدر البيضة يرى
جميع الاجسام الموجودة الان دفعة واحدة انتهى وقوله فاكب هشام يقال كبه اي صرعه لوجهه فكب
هو وهذا من النوادر ان يكون فعل متعديا وافعل لازما والحاصل انه اقبل عليه وقبل يديه ورأسه
ورجليه وقوله حسبي اي يكفيني ذلك في الجواب عنه ولا احتاج الى زيد تفصيل وقوله وغدا عليه
الديصاني اي اتاه بكرة اي بين الفجر والغدوة ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس والغد نقيض
الرواح وزيادة كنت في قوله ان كنت جئت لنقل دخول ان عن الاستقبال الى الماضي وقوله
فها لك ها مقصورة اسم فعل بمعنى خذ ويلحق بها كاف الخطاب والجواب منصوب على
المفعولية وقوله فخرج الديصاني عنه اي بعد سماع الجواب والعلم بانه تعلمه من ابي عبد الله عليه السلام
وقوله دلني على معبودي اي من يعبد عبادته في الواقع او في زعمك وقوله فما اسمك ابتدأ اسما اولا

الى الدليل واشارة الى ان العلم بالصانع مركوز في ذهن كل عاقل وانما انكار الجاحد له باللسان
دون الجنان وقوله كيف لم تخبره اى لم تخبره وقوله اذا للمفاجاة والحصن بكسر الحاء وسكون
الصاد المهملة في الاصل كل موضع لا يوصل مع سوره وقوله مكنون اى مستور من جميع
الجهات ليس له باب اصلا فلا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء وقوله له جلد غليظ اى بحيث لا ينكسر
بادنى شيء ولا ينفذ فيه الهواء بحيث يفسد وكبر غلظته بحيث لا يمكن الدجاجة كسره في وقت
الانفلاق ولا تؤثر حرارتها المعتدلة لتكون الفرخ فيه وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق مناسب في
الملاصقة لما فيه برزخ بينه وبين الجلد الغليظ لئلا يفسد ما فيه بمماسة الجلد الغليظ الصلب وقوله
وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة اى تحته جسم شبيه بالذهبة المايعة وجسم شبيه بالفضة
الذائبة والذهبة عند الجمهور بمعنى الذهب لغة لكن الذوب يستعمل فيما من طبيعة الجمود والسيلان
يستعمل فيه وفي غيره ولما كان من طبع الفضة الجمود ذكر معه الذوب وذكر الميعان مع الذهبة لانه
ليس من طبيعه ما من طبع الفضة من الجمود والفاء في قوله فلا الذهبة المايعة للتفريع على ما قبله او
للتعقيب والتمهيد باعتبار الاشتمال على ما قبله على الميع والذوب وقوله فهي على حالها اى الحصن وانث
باعتبار البيضة وقوله لم يخرج منها خارج مصلح استيناف بياني اى لم يخرج من البيضة المحاطة
بالجلدين بجميع اجزائها بحيث لم يبق لها ثقبة وباب اصلا امر محسوس من الاجسام والجسمانيات
التي زعمت الزنادقة انحصار الموجود فيها يكون مصلحها او حافظها في زمان صلاحهما بحيث لا
يختلط بسببه شيء من الذهبة المايعة بالفضة الذائبة وبالعكس فيخبر عن صلاحها ويدل على ان
صلاحها معه ولم يدخل فيها مفسد من الاجسام والجسمانيات التي زعمت الزنادقة انحصار
الموجود فيها يكون مصلحها او حافظها عند فساد صورتي الذهبة المايعة والفضة الذائبة
وحدوث صور اخرى حتى ينتهي الى صورة الفرخ وتنفلق عن مثل الوان الطواويس فيخبر
عن فسادها ويدل على ان فسادها معه لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى لتشابههما وتشابه
اجزاء كل واحد من جزئيها وقوله اترى لها مدبرا استفهام تقريري بمعنى ظاهر ان لها المدبر الحكيم

والمصالح والاحكام والاتقان لا يمكن ان يصدر عن الطبع الذي لا شعور له اصلا او له شعور
في غاية الضعف وقد عرفت انها غير مستندة بشيء من الاجسام والجسمانيات الخارجة عن البيضة كالدجاجة
الموكلة بها او الانسان ونحوه من المباشرين بل لمدبر ليس في تدبيره آلة ومباشرة وفعل علاج
فهو مدبر مجرد محض حكيم عليم خبير بصير ومن تتبع ما في البيضة تنبه لما في العلويات والسفليات
من الكواكب وحركاتها واحوالها والمواليد وقواها وافعالها وسائر ما في العالم من الاحكام
والاتقان والاتساق والانتظام والحكم والمصالح التي لا يشك معها في استنادها الى
مبدا مجرد عالم حكيم قدير خبير بما فيها قاهر لما يشاء على ما يشاء وهو الصانع الاله
الحق الذي يجب عبادته فهذا الحديث كنظائره السالفة تنبيه على وجود صانع العالم
وبرهان على كونه واجب الوجود بالذات بانضمام بعض المقدمات المطوية التي قد اطلع عليه
الخواص اليه فهي آيات لقوم يعقلون وتقرير البرهان ان ذلك المدبر المجرد ان كان واجبا
بالذات فهو المطلوب والا يجب ان ينتهي الى مدبر مجرد واجب بالذات لاستحالة الدور والتسلسل
او لوجوه اخر قد مر تفصيلها هذا وقوله فاطرق مليا بفتح الميم وكسر اللام وتشديد الياء المثناة من تحت
اى طويلا من الزمان يتفكر في ما ذكر ويتعرف الحق واما اخذ يستدل من المحسوسات التي لا يرتاب فيها
ذو حاسة على المبدا الاول في الكلام مع الزنادقة ولم يستعمل المقدمات الكلية البرهانية من غير التفات
الى المحسوسات لانهم ما كانوا يعتقدون ما لا يدركونه بحواسهم ولا يكون من المحسوسات فانهم كما
فيما رواه الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن علي بن منصور عن هشام بن الحكم ان رجلا
ابو شاكر الديصاني على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ما الدليل على حدوث العالم فقال
ابو عبد الله تستدل عليه باقرب الاشياء وقال وما هو قال فدعا ابو عبد الله عليه السلام ببيضة فوضعها
على راحته فقال هذا حصن ملموم داخله غرقئ رقيق تطيف به فضة سائلة وذهبة مايعة ثم
تنفلق عن مثل الطاووس ادخلها شيء قال لا قال فهذا الدليل على حدوث العالم قال اخبرت
فاوجزت وقلت فاحسنت وقد علمت انا لا نقبل الا ما ادركناه بابصارنا او سمعناه باذاننا

او يتمناه او يتخيره او يذوقه او يعانقه او يلمسه باكفنا او يتصور في القلوب بيانا او يستنبطه
بالروايات ايقانا قال ابو عبد الله عليه السلام ذكرت الحواس الخمس وهي لا تنفع شيئا بغير دليل
كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح انتهى ولا يذهب عليك ان المراد بالحدوث ههنا كونه مخلوقا
ومصنوعا لغيره وهو ما يعبر عنه بالحدوث الذاتي وتخصيص التنبيه على المطلوب بقياس حال جميع
العالم على حال البيضة كما مر تفصيله وان المطلوب المجتمع للدور المحصور والفرق في قشر البيض الذي تحت
القشر الاعلى **قوله** عن العباس بن عمرو الفقيمي بضم الفاء وفتح
القاف وسكون الياء المثناة تحت نسبة الى فقيم دارم والنسبة الى فقيم كنانة الذين هم نسأة
الشهور في الجاهلية فقمي مثل هذلي وقوله وكان من قول ابي عبد الله ع لفظ هشام كان الزنديق قد
قبل اثبات وجوده تعالى لو كان وجوده تعالى ثابتا لجاز عليه الشريك وكونهما اثنين فلم قلتم بوحدته
وما دليلكم على توحيده ووجوده فاستدل ع على نفي شريكه تعالى بجلالته ووجوه **الوجه الاول**
لا يتجاوز الشارح عنه الى قوله فان قلت ويمكن تقريره بطرق **الطريق الاول** مما تفردت به بعون الله
وحسن هدايته من تقرير برهان التمانع على وجه تام لا يرد عليه شيء اصلا منطبق على ذلك الحديث وهو
انه لو كان المبدأ الاول للاله الحق الصانع للعالم اثنين فلا يخلو من ان يكون كل واحد منهما قديما بالذات
قويا قادرا على كل الممكن وبالجملة يكون متصفا بصفات الالوهية من كمال القدرة والحكمة والارادة وغير
ذلك منزها عن جميع النقائص التي راسها الامكان حتى يكون مقدور كل واحد منهما وحكمته وارادته
مع تعلق ارادته كافيين في وجود جميع العالم على الوجه الاصلح المشتمل على الحكم والمصالح التي لا تعد ولا تحصى
كما هو واقع كما ذكر ولا يكون كل واحد منهما كذلك ومع ذلك ان يكون كل منهما ضعيفا عن ايجاد جميع العالم
كله او يكون احدهما قويا على ذلك والاخر ضعيفا عنه وعلى الاول فلما لا يدفع كل واحد منهما
صاحبه من ايجاد العالم وينفرد بالتدبير والايجاد حتى يلزم منه عدم العالم بالكلية بمعنى بالضرورة
يكون ايجاد كل واحد منهما العالم وتاثيره وتدبيره فيه منافيا لايجاد الاخر له وتاثيره وتدبيره فيه
لاستحالة توارد العلتين المستقلتين في التاثير على المعلول الواحد الشخصي اي على مجموع العالم

لما عرفت من ان توارد واحد حقيقي شخصي بل على كل واحد من جزئياته ايضا فايجاد هذا مانع عن ايجاد
ذلك وبالعكس فيتحقق التمانع بينهما ويلزم على تقدير ايجادهما العالم عدم ايجادهما له فيلزم من تعدد
الصانع عدم العالم راسا وبالكلية كما نطق به كلام المجيد حيث قال لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وعلى الثاني وهو ان لا يكون كل واحد منهما كافيا في وجود جميع العالم على الوجه الاصلح
عليه سواء كان عدم كفايته فيه باعتبار عدم شمول قدرته او حكمته او ارادته او عدم شمول تعلق
ارادته عليه يلزم ان يكونا ضعيفين ناقصين عاجزين باعتبار اي صفة كانت بالضرورة وما يكون كذلك
لا يكون مبدأ اولا وصانعا للعالم وصالحا للالوهية هف وتوضيح ذلك ان عدم تفرد كل منهما بخلق
جميع العالم على الوجه الاصلح الذي لا يمكن ان يكون اصلح منه وشركتهما في خلقه اما ان يكون على وجه
الاضطرار لعدم تمكن كل واحد منهما على الانفراد عن ذلك او على وجه الارادة والاختيار وعلى
الاول فالعجز والضعف والنقص ظاهر لان جميع العالم على هذا الوجه ممكن فكل منهما لا يقدر
على كل ممكن وعلى الثاني فاما ان يكون في شركتهما حكمة ومصلحة لا تكون تلك الحكمة والمصلحة في
الانفراد اولا وعلى الاول يلزم ان يكون كل واحد منهما بانفراده فاقدا لتلك الحكمة والمصلحة وهذا ايضا
ضعف وعجز ونقص في كل واحد منهما بالضرورة بل هذا القسم ايضا يرجع الى الشق الاول كما لا يخفى
وعلى الثاني يلزم ان يكون شركتهما سفها وعبثا فيلزم خروجهما عن الحكمة وهو ضعف وعجز عن
رعاية الحكمة ونقص عظيم والحاصل انا نعلم بالضرورة ان الشركة في خلق شيء على اي وجه كانت
نقص والتفرد فيه كمال والمانع مكابر وكل ما هو عاجز ضعيف ناقص لا يصلح ان يكون الها حقا
ومبدأ اولا وصانعا للعالم لما عرفت من انه مستجمع لجميع الكمالات الغير المتناهية ومنزه عن جميع
النقايص ولان المبدأ الاول الصانع للعالم يجب ان يكون واجب الوجود بالذات الذي هو موجود
بحت لا شيء وجوده الامكاني مبدأ اولا وصانعا للعالم لا يكون مصنوعا او من جملة العالم كما مر تفصيله
وقد اشار ع بقوله قديمين اي قديمين بالذات ومما كان الوجود مستتبعا لسائر الكمالات فالوجود
المحض الذي لا يتصور خلوه عن مرتبة من مراتب الكمال حتى يتصور فيه نقص فكيف يكون فيه

فيه نقص فهو شيء موجود وليس بموجود بحت وكل ما هو شيء موجود فهو ممكن كما مر بيانه فح يلزم امكان
الصانعين وعدم كونهما صانعا للعالم اصلا على فرض كونهما صانعا له هف فتدبر وعلى الثاني
وهو ان يكون احدهما كاملا بالذات قويا قادرا على ايجاد جميع العالم كافيا فيه والاخر ضعيفا
عاجزا عن ايجاد الكل ناقصا فبكل ما فيه يلزم المطلوب وهو وحدة صانع العالم للعجز الظاهر في
الضعيف وقد عرفت ان كل عاجز وناقص ممكن لا يصلح ان يكون مبدأ اولا وصانعا للعالم صالحا للالوهية
ولما كان فساد القسم الثاني يظهر من بيان فساد الشق الثاني من الثالث لم يتعرض الشرح بذكره
فتدبر فان هذا برهان تام على وحدة الاله الصانع للعالم الواجب بالذات وتقريره على سبيل الاجمال
انه لو كان المبدأ الاول والاله الحق الصانع للعالم اثنين فاما ان يكون كل واحد منهما كافيا في وجوده على نحو
الاصلح الذي لا يمكن ان يكون اصلح منه او لا يكون شيء منهما كافيا في وجوده بل كل واحد منهما علة لبعض
العالم وكلاهما علة للمجموع او يكون احدهما كافيا دون الاخر فعلى الاول يلزم توارد العلتين المستقلتين
بالتأثير على المعلول الواحد الشخصي لان مجموع العالم واحد شخصي كما مر ومع قطع النظر عن ذلك
يلزم التوارد في كل جزئي من جزئيات العالم وذلك ظاهر ولما كان وقوع كل منهما مستلزما لعدم
وقوع الاخر لاستحالة التوارد فكل منهما مانع عن وقوع الاخر فيتحقق التمانع بينهما ويلزم من ذلك
عدم وقوع الكلية هف وعلى الثاني يلزم نقص كل منهما لانا نعلم بالضرورة ان التفرد
في خلق جميع العالم على الوجه الاصلح الاكمل المراعى فيه جميع الحكم والمصالح الواقعية كمال والشركة
فيه نقص سواء كانت الشركة اضطرارية او ارادية اختيارية ناشية عن رعاية حكمة ومصلحة ليست
في التفرد لا او الناقص لا يكون مبدأ اولا وموجودا بحتا ولا يصلح للالوهية وصانعية العالم
بل يكون ممكنا معلولا من جملة العالم لوجوب تنزه المبدأ الاول والاله الحق الصانع للعالم عن جميع
النقائص واستجماعه لجميع مراتب الكمالات كما بين سابقا فيلزم ان لا يكون شيء منهما مبدأ
اولا الها حقا صانعا للعالم هف وعلى الثالث يلزم ان يكون ما هو كافيا في وجوده هو
الصانع دون الاخر لما ذكرنا فلا يكون الصانع متعددا هف الطريق الثاني

هو برهان التمانع على النهج المشهور وتقريره انه لا يخلو قولك انهما اثنان اي على تقدير القول بالتثنية
الصانع المتصف بصفات الالوهية من استجماعه لجميع الكمالات وتنزهه عن جميع النقائص لا يخلو
من ان يكونا متفقين بالذات قويين قادرين على الاتيان بمرادهما على تقدير التخالف بينهما او التناقض
بين مراديهما لان التعدد يستلزم امكان التخالف بينهما او يكونا ضعيفين عاجزين عن الاتيان بمرادهما
على ذلك التقدير او يكون احدهما قويا قادرا على الاتيان بمراده على ذلك التقدير والاخر ضعيفا
عاجزا عن الاتيان بمراده فعلى الاول وهو ان يكونا قويين قادرين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه
عن الاتيان بمراده حتى يحصل مراده وينفرد بالتدبير يعني اتيان كل واحد بمراده وهو احد النقيضين
مانع عن اتيان الاخر بمراده وهو النقيض الاخر لاستحالة اجتماع النقيضين فيفعل كل واحد منهما
دافع لفعل الاخر فيتحقق التمانع والتدافع بين الفعلين وكذا بين الفاعلين فيلزم عدم تحقق مرادهما
على فرض تحققه هف وايضا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال وعلى الثاني وهو ان يكونا ضعيفين عاجزين عن
الاتيان بمرادهما يلزم ان لا يكون شيء منهما الها حقا خالقا للعالم هف على انه يلزم ارتفاع النقيضين ايضا
وهو محال وعلى الثالث يكون الاول الها حقا صانعا للعالم دون الثاني للعجز الظاهر المنافي للالوهية
وصانعية العالم فيه فيكون الاله الصانع واحدا كما نقول وقد فرض انه اثنان هف وقد وجه عدم تعرضه
الشرح بابطال القسم الثاني وفيه ابحاث واجوبة قد ذكر تفصيلها في التنبيه الثاني من الاصل الثاني من
الهداية الالهية فارجع اليه قال صاحب الفوائد المدنية في شرح الكافي حاصل هذا الدليل انه لو كان
الاله اثنين لدفع الاخر قول هذا الاله المرسل للرسل الى الناس بانه لا شريك له بل فعله من ارسال الرسل
اخر لاقرارهم بان له شريكا ولم يدفع [illegible] واقول لا يذهب عليك انه خطابة وذكره في هذا المقام في غاية
السخافة لان الزنديق مكذب للرسل غير مصدق لواحد منهم فكيف يصح الاحتجاج بقولهم ههنا نعم
هذا نافع لمن ثبت عنده وجود الرسول في الجملة كالمليين واقول لم يكن الاستدلال بهذه الطريقة بان يق
لو كان الاله اثنين لكان كلاهما او واحد منهما كاذبا في اخبار الامم بوساطة الرسل بانه لا شريك له ولا شك
في ان الكاذب ناقص والناقص غير صانع للعالم وغير صالح للالوهية لما مر ولا يخفى ان هذا

الدليل وان لم يصلح ان يكون شرحا لهذا الحديث لكنه في نفسه اتم مما ذكره صاحب الفوايد
الطريق الثالث ما ذكره بعض الاعلام في شرحه حيث قال حاصله ان الصانع للاشياء بلا آلة
ومباشرة وفعل علاجي يحصل بديهة ان يكون ناقصا والاثنينية فيه يستلزم النقص لانه لو كانا
اثنين فلا شك ان كلا منهما متميز بالذات لان الاحتياج في الوجود الى الغير اصل كل نقص فلم يكن
احد الشريكين من مصنوعات الآخر وهذا اشارة الى ابطال مذهب المجوس في الاثنينية وهو ان صانع
الخيرات بالذات يزدان وهو الله تعالى وصانع الشرور بالذات اهرمن وهو الشيطان واهرمن محدث عندهم
ومصنوعه وكل منهما مستقل في القدرة على فعله وح نقول لا يخلو هذان القديمان من ان يكونا قويين اي
مستقلين بالقدرة على كل ممكن في نفسه سواء كان موافقا للمصلحة او مخالفا او يكونا ضعيفين ولو في
ممكن من الممكنات اي غير مستقلين بالقدرة على ممكن ما في نفسه او يكون احدهما قويا على كل ممكن في
نفسه والآخر ضعيفا في ممكن من الممكنات فان كانا قويين فلم لا يدفع الاستفهام للانكار اي يدفع البتة
كل منهما صاحبه عن الشركة وينفرد بالتدبير لان كون كل منهما قويا في مقدور واحد يشتمل على التدافع اي
الثاني فضلا عن كون كل منهما قويا في كل ممكن لان معنى القوة والقدرة والاستقلال ان يكون بحيث
لو اراد اي مقدور من مقدوراته فعل وترك لم يقدر غيره على منافاة مراده فقوة كل منهما في كل ممكن يستلزم
لضعف الآخر في كل ممكن وان لا يصدر عن الآخر ممكن الا بتمكين الاول اياه او عدم ارادته ضده وهذا
تفرد بالتدبير في كل ممكن ويحتمل ان يراد بدفع كل منهما صاحبه دفعه عن القوة او عن ارادة ضد مراد الاول
ومآل الكل واحد وان زعمت ان احدهما قوي اي على كل ممكن في نفسه والآخر ضعيف اي في ممكن ما ثبت
لنا اي المدبر بلا آلة ومباشرة وفعل علاجي واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني وبطلان الشق الثالث
يستلزم بطلان الشق الثاني بطريق اولى ولهذا لم يذكره انتهى وفيما قررناه **الوجه الثاني** هو قوله
فان قلت وفي بعض النسخ بدل الفاء الواو الى قوله ثم يلزمك قوله فتقريره انه ان قلت ان الاله الحق الصانع
للعالم المدبر له اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل وجه وفي بعض النسخ بدله من كل جهة اي متفقين
من جميع الوجوه من الذات والصفات بحيث لا تمايز بينهما اصلا وح يلزم وحدة الاثنين وامتناع

الاثنينية وهو بديهي البطلان ولظهور فساده لم يتعرض عليه السلام لذكره ويحتمل ان يكون معنى
اتفاقهما من كل جهة ان نسبة كل واحد واحد من المعلولات الى كل واحد منهما متساوية من جميع
الوجوه بان لا يكون في كل منهما ولا في واحد منهما ما يختص به ويرجح صدوره معلول عنه على صدوره
عن الآخر من المصلحة او الداعي او القدرة او غير ذلك وح فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما مؤثرا
مستقلا في كل معلول فيلزم توارد العلتين المستقلتين في التأثير على المعلول الواحد الشخصي او كان كل واحد
منهما مؤثرا في بعض دون بعض بان يكون اثر كل منهما مغايرا لاثر الآخر وح يلزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما
محالان او يكونا مفترقين من كل جهة اي من كل جهة كانت عطف ويكونا مفترقين من اي جهة كانت سواء
كان الافتراق في ذاتهما او في صفاتهما او فيهما معا فعطفا الانزاو لا يكونا متفقين من جميع الجهات
بل يكونا مفترقين في الجملة فالحصر حاصر ويحتمل ان يكون معناه او لا يكون نسبة كل واحد
واحد من المعلولات الى كل واحد منهما متساوية بل يكون في كل منهما ما يختص به معلولة
دون معلول الآخر وعلى التقديرين فذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم من تعدده
فساد العالم وخروجه عن النظام الذي هو عليه وبطل الارتباط التي بين اجزاء العالم واختلال
انتظامها واتساقها اذ لم يكن بينهما هذا النظام والانتظام ولم يحصل ذلك الارتباط والاتساق ولم
يوجد ذلك الصالح الوحداني بل يوجد الوضع منتشرا والصنع متبددا او آثرو ساء متكثرا او يحتمل
الارتباط والسياسة التي بين اجزائه كما يشهد به الفطرة السليمة ويحكم به الفطنة الصحيحة القويمة وينطق
به الآية الكريمة حيث قال عز من قائل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقد مر تفصيل ذلك في التنبيه
الاول من الاصل الثاني من الهداية الالهية والثاني باطل فكذا المقدم لانا لما رأينا الخلق منتظما
والفلك جاريا والتدبير واحدا ورأينا الليل والنهار والشمس والقمر في غاية الارتباط و
الانتظام والاتساق دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد وثانيهما انه
قد مر فيما سبق ان العالم الجسماني واحد طبيعي كانه حيوان واحد والفطرة السليمة يحكم بان نوع
الطبيعي وان كان ذي اجزاء مختلفة اذا كان مصنوعا يكون صانعه واحدا فانه لا يجوز عاقل ان

يكون فاعل شخص واحد من الحيوان مثلاً وموجده متعدداً بل يحكم حكماً حتماً جزماً بانه ما صدر ذلك
الشخص الواحد الا من فاعل واحد بالضرورة ومن يجوز ان يكون فاعل شخص واحد طبيعي متعدداً
فقد خرج عن الفطرة الانسانية والعالم الجسماني ممكن بجميع اجزائه لما سبق من الدلايل
والبراهين فيكون مصنوعاً لله فاعل وفاعله وموجده ومدبره لا بد ان يكون واحداً لانه على ما
واحد طبيعي وحيوان واحد شخصي فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق شخص واحد من الانسان
كزيد مثلاً لا يكون متعدداً كذلك يحكم بان خالق العالم الجسماني باسره وهو حيوان واحد شخصي لا يكون
متعدداً اصلاً بل هو واحد لانه لا يجوز ان يكون كل جزء من اجزائه مصنوعاً لصانع آخر وصانع
الكل يأخذ تلك الاجزاء وينظمها ويربط بعضها ببعض كصانع البيت لانا نقول تلك الاجزاء مخلوقة
بالربط والتعلق والجملة بوجه لا يحصل الارتباط بينها الا بوجودها كاعضاء الانسان الواحد لا
ان الارتباط بعضها ببعد وجودها وخلقها كاجزاء البيت والحاصل ان تلك الاجزاء وجدت
مرتبطة منتظمة متعلقة بعضها ببعض لا انها وجدت ثم ارتبطت وانتظمت فتامل اذا
عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون قوله لما رأينا الخلق منتظماً الى قوله دل صحة الامر اشارة الى ان
العالم الجسماني واحد طبيعي او حيوان واحد شخصي ويكون قوله دل صحة الامر اشارة الى ان صانع
الواحد الطبيعي والحيوان الواحد الشخصي ومدبره يجب ان يكون واحداً فيجب ان يكون صانع العالم
واحداً فان قلت هذا الدليل انما يدل على وحدة صانع العالم الجسماني لا وحدة صانع العالم
مطلقاً قلت هذا القدر كاف لهؤلاء الزنادقة لان الموجود عندهم محصور في العالم الجسماني
كما يظهر مما رواه الصدوق في كتاب التوحيد عن علي بن منصور وقد مر **الوجه الثالث** هو قوله
ثم يلزمك ويمكن تقريره بوجوه **النحو الاول** اقول يعني يلزمك ان ادعيت ان المبدأ
الاول الواجب بالذات اثنان فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين اي يلزمك ان يكون ما بينهما ما به
ويتعين كل واحد منهما عن الآخر حتى يتحقق فيهما الاثنينية لاشتراكهما في الوجوب الذاتي فلو كان
الوجوب بالذات تمام حقيقتهما ولم يكن مميز فاصل بينهما لا يكونا اثنين لامتناع الاثنينية بلا مميز

بينهما وهذا عبارة عن المميز الفاصل او الفرجة حيث ان الفاصل بين الاجسام يعبر عنه بالفرجة ولما كان
الزنادقة لم يكونوا يدركون غير المحسوسات تنبيهاً على الحكم لا يفهمون ان تخاطبوا الا بما يليق بهم مما للحس في
المحسوسات وذلك المميز لا بد ان يكون موجوداً داخلاً في حقيقة احدهما اذ لا يجوز التعدد مع الاتفاق
في تمام الحقيقة كما ذكرناه ولا يجوز ان يكون ذلك المميز داخلاً في حقيقة جميعها لانفكاكها عن الوجود وخلوها
عنه ولو عقلاً بحسب التصور والامكان فعلى هذا تحتاجان الى المبدأ فلا يكون مبدأ اول لان الداخل فيه
يكون المميز الفاصل بينهما موجوداً قديماً بذاته كما به الاشتراك وما فيه الاتفاق فيكون الواحد
المشتمل على المميز الوجودي اثنين لا واحداً ويكون الاثنان اللذان ادعيتهما ثلثة فان قلت
بها تعين ثلثة لزمك ما لزمك في الاثنين من تحقق المميز بين الثلثة ولا بد من مميزين وجوديين حتى
يكون بين الثلثة فرجتان ولا بد من كونهما قديمين بالذات كما مر فيكونوا خمسة وهكذا ثم يتناهى
في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة اي يبلغ عدده الى كثرة غير متناهية وذلك مع استحالته منافٍ لما
ادعيت من كونه اثنين باطل من وجهين احدهما انه يلزم على هذا وجود عدد بلا واحد وكثرة
بلا وحدة لانه يلزم حينئذ من كون الواجب اثنين كثير غير متناه ولا نهاية له في مراتب الكثرة فيلزم
اشتمال الواجب الواحد وهو ما يدخل فيه المميز على اجزاء غير متناهية واجبة الوجود التي
يشتمل كل واحد منها على اجزاء غير متناهية كذلك وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود كثير بلا
واحد وكثرة بلا وحدة وذلك بديهي البطلان وثانيهما التسلسل لتوقف وجود الواجب
المشتمل على المميز على وجود مميزات كل واحد منها موقوف على مميزات اخر وهكذا الى غير النهاية
وهو محال فان قلت على تقدير كونهما اثنين انما يلزم وجود مميزين يكون احدهما داخلاً
في هذا الواجب والآخر داخلاً في الآخر فكيف اقتصر بذكر المميز الواحد والزم وجود الثلثة بل
انما يلزم على هذا التقدير ان يكون الاثنان اربعة والاربعة ثمانية وهكذا في كل مرتبة يلزم ضعف
ضعف المفروض قلت انما لزم ذلك اذا كان ما به الاشتراك مكتنفاً بهما محتاجاً في
تحصيله الى ما به الامتياز فلا بد في كل منهما من مميز داخل فيه فتعين ان يحصل بكل واحد منه

وأما الثالث فلانه اذا كان ما به الاشتراك موجودا بحتا واجبا بالذات تخصصا بحقيقته كما هو المفروض على
تقدير تعدد الواجب بناء على ان جزء الواجب لا يجوز ان يكون ممكنا يبهما مخصصا بعينه فلا حاجة الى
المميز الا لاجل تحقق الاثنينية فقط وفي تحققها يكفي وجود مميز واحد داخل في احدهما فان تجرد الآخر
صار هذا الواجب المركب من المتفق فيه والمميز مغايرا للواجب الآخر الذي هو بحت المتفق فيه ومن
هنا ظهر انه لو كان الواجب ثلثة انما يلزم وجود مميزين حتى صار ثلثة ولو كان خمسة انما يلزم وجود
اربع مميزات حتى صار خمسة وهكذا على ترتيب المزج بين الاجسام على ان هذا القدر كاف في لزوم المحذور
مع انه ترتيب اتم للمخاطب القاصر عن ادراك ما ليس بمحسوس وازاله عليه البعيد عن فهمه غير محتاج
اليه هذا لا يتم لم لا يجوز ان يكون الوجوب الذاتي المشترك بينهما خارجا عن حقيقة كل واحد
منهما عارضا لهما ويكون امتياز كل منهما عن الآخر بتمام حقيقته فح لا يلزم ان يكون ما به الامتياز
داخلا في احدهما حتى يلزم المحال الا ان يقال ان وجوب الوجود هو عين حقيقة واجب الوجود فلا يمكن
ان يكون خارجا عنها والدليل على كونه عين حقيقته تعالى انه لو كان زائدا عليها عارضا لها لكان
مفتقرا الى الغير الذي هو معروضه فيكون ممكنا لانه يستند الى علة [illegible] البرهان كان غير
تلك الحقيقة يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجوب وهذا محال وان كان عينها لزم تقدم وجوب
الوجود الذاتي على نفسه لان العلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول لو كان
علة الوجوب الذاتي لزم تقدمه بالوجوب على الوجوب فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال
ولو كان احد افراد حقيقته لزم التركيب وقد اقمنا الدليل على ان التركيب مطلقا سواء كان من الاجزاء
الذهنية او الخارجية مستلزم للامكان وامكان الواجب محال فثبت انه عين حقيقته وهذا الكلام
وههنا بحث من وجوه الاول ما ذكره القاضي الميبدي وهو انه يمكن ان يتوهم ان وجوب الوجود عين حقيقة
واجب الوجود وعينها انه يظهر من نفس تلك الحقيقة انصفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين تلك
الصفة فلا يكون الاشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا انه يظهر من نفس كل منهما
انصفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة والثاني

ما نسب الى ابن كمونة وهو الذي سماه بعضهم افتخار الشياطين لابداء تلك الشبهة وهي شبهة
تهدم العقد الصحيح ويصعب حلها بتقريرها انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان
بتمام الماهية يكون كل منهما واجبا بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا
عرضيا والثالث ما قيل من انه لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا للمتفق فلا يلزم من التركيب
محذور وهذا ظاهر الدفع لانه يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان واقول قد
الهمني الله تعالى بحسن هدايته جوابا تاما عن هذه الايرادات لا يخطر ببال احد بهذا النحو وان كان بعض مقدماته
ما تكلم به بعض المحققين وهو انه ليس معنى عينية الوجوب لذاته تعالى في هذا المقام ان هذا المعنى
المصدري عينه وكذا الحال في معنى عينية الوجود والتعين على ما فهمه المتأخرون حتى يرد عليها
ايراد بل المراد عينية مفهوم الواجب والموجود والمعين ونظائرها من قبيل اطلاق المبدأ وارادة المشتق
ومعنى العينية ههنا ان كل واحد من هذه المفهومات يتحد معه لصحة حمله عليه مواطاة وفي
صدق الحكم به ومطابقته الا ذاته بذاته من دون انضمام امر اخر اليه ومن غير ملاحظة حيثية اخرى
جزئية كانت او حيثية كانت حقيقية او اضافية او سلبية فالمراد بعينية مبادي اشتقاق تلك المفهومات
ليس الا ان ذاته بذاته من غير ملاحظة امر اخر منشأ لانتزاع هذه المبادي عنه والحكم بانه هو هذه
المشتقات فذاته بذاته مجردة حيثية انتزاع تلك المبادي ومطابق تلك المشتقات ومصداق صدقها
فهو بحت تلك المشتقات بمعنى واجب بحت وموجود بحت ومعين بحت فلا يكون ان
ينقسم الى معروض وعرضي هو مفهوم الواجب ومفهوم الموجود ومفهوم المعين كما انه غير
منقسم الى الاجزاء الخارجية والى الاجزاء العقلية والى الاجزاء الوهمية والفرضية كما سنعلم
كيف ولو كانت هذه المفهومات عرضية له لكان في حد ذاته خاليا عن الوجوب والوجود والتعين
بمعنى انه لا يكون واجبا وموجودا ومتعينا في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات و
الحيثيات والانضمامات والانتزاعات لان العرضي لا يكون في مرتبة ذات ما هو عرضي
له بالضرورة وقد مر سابقا ان كل ما هو كذلك ممكن محتاج الى مؤثر وجاعل يجعله واجبا وموجودا

ومعينا وقد فرضناه واجبا بالذات هف وأما الممكن فلانه ليس كذلك بل انما يكون منشأ انتزاعها
عنه ذاته المجعولة بجعل الجاعل بحيث يصح انتزاعها عنه ومصداق الحكم بانه واجب وموجود ومعين
ذاته من حيث هو مجعول الجاعل ومنسوب الى الفاعل فهو بحيثية جعل الجاعل واجبا وموجودا ومعينا
وهذا معنى كون مفهوم الواجب والموجود المعين زائدا في الممكن فمن هذا ظهر انه تعالى واجب بحت وموجود
بحت كما انه معين ومتشخص بحت لا انه شيء يكون ذلك الشيء واجبا وموجودا كما انه تعالى ليس شيئا يكون ذلك
الشيء معينا وقس عليها حال ساير الصفات الحقيقية الكمالية فهو عالم بحت قادر بحت مريد بحت وهذا
معنى قول المعلم الثاني واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله كيف ولو لم يكن كذلك لزم خلو ذاته
بذاته في مرتبة ذاته عن تلك الكمالات بمعنى انه لزم ان لا يكون عالما قادرا مثلا في مرتبة ذاته وذلك نقص
عظيم نعلم بالبديهة انه تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان النقص يستلزم الامكان لان منشأ النقص ضعف
الوجود لان الوجود مستتبع الكمال فكلما كان اقوى وجودا كان اكمل وكلما كان اضعف وجودا كان
انقص وضعف الوجود لا يتصور الا فيما كان ذاته بذاته خاليا عنه وما لا يكون كذلك فلا يتصور فيه
ضعف فضلا والاول ممكن لما بيناه فان افاض الضعيف الوجود ممكن فثبت ان النقص يستلزم الامكان
وأما السلوب والاضافات فانها عبارات عن هذه الصفات الحقيقية باعتبار نسبتها الى
الغير وترتب الآثار اليها وليست حقيقة صفات اخر حتى يلزم اتصافه بالصفات الزائدة على ذاته
ويلزم النقص سواء كانت كمالية او غير كمالية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه لا يخلو
اما ان يكون صفة نقص او لا على الاول ظاهر وعلى الثاني يستلزم النقص لان اتصافه به عبث والعبث نقص
فان السلوب كلها ترجع الى نفي الامكان المترتب على الوجوب الذاتي والاضافات الى ساير الصفات
الحقيقية كالعلم والقدرة والارادة وهذا معنى الواجب بالذات والموجود بالذات والمعين بالذات
والعالم بالذات ونحو ذلك لا ما هو الظاهر من العبارة المشهورة عندهم في تفسيرها وهو ما يقتضي
ذاته وجوبه ووجوده وتعينه وعلمه ونحو ذلك لان ذلك الاول يستلزم هذا وهو الظاهر ويستلزم خلو
ذاته في مرتبة عليته لها عنها الوجوب بتقدم العلة على المعلول وهذا موجب للكثرة والثاني يستلزم

[illegible]

خلوه في مرتبة عليته لها عن هذه الصفات وقد عرفت انه نقص عظيم نعلم بالبديهة تنزهه تعالى عنه
ولا ما ذكره المتأخرون في تأويل هذه العبارة وهو ما لا احتياج في وجوبه ووجوده وتعينه وعلمه ونحو
ذلك الى الغير لان عدم الاحتياج في هذه الاربعة الى الغير لا يفيد المعنى المقصود من هذه الكلمات
وهو ما لا يكون ذاته بذاته خاليا عن هذه المفهومات حتى لا يمكن انفكاكها عن ذاته ولو بحسب التصور
لان هذا هو المعنى المقصود من الواجب بالذات وكل ما ليس كذلك فهو ممكن غير واجب وكذا الحال
في البواقي لان عدم الاحتياج في العلم مثلا لا يوجب العينية المطلوبة التي توجب تنزهه عن نقص خلو
ذاته في مرتبة من المراتب عن العلم فمعنى هذه العبارة هو ان يكون ذاته بذاته منشأ لانتزاع المبادي
من غير اعتبار امر آخر فيه اصلا والحكم بانه موجب لتلك المشتقات من غير تكثر فيه اصلا بوجه من وجوه
التكثر وقد صح اطلاق المبدأ على المشتق البحت كما صح اطلاق المشتق على المبدأ القائم بنفسه اذ المبدأ
القائم بنفسه انما هو المشتق البحت فهو وجوب وواجب ووجود وموجود وتعين ومعين وعلم
وعالم ونحو ذلك في ساير الصفات الحقيقية فمعنى قولهم الواجب وجود قائم بنفسه انه موجود
بحت لا شيء موجود حتى يلزم ان يكون له وجود زائد هو غيره الذي هو ذلك الشيء او يكون انتساب
الى الوجود البحت الذي هو حضرة الوجود كما في الممكنات فظهر ان معنى عينية الوجوب والوجود
والتعين لذاته تعالى ومعنى كونه وجوبا قائما بنفسه ووجودا قائما بنفسه وتعينا قائما بنفسه ومعنى
كونه واجبا بالذات وموجودا بالذات ومعينا بالذات جميعا انه واجب بحت وموجود بحت
ومعين صرف لا شيء واجب وشيء موجود وشيء معين بخلاف الممكن فانه اما شيء واجب
موجود ومعين او ارض واجب موجود ومعين او ماهية اخرى كذلك والحاصل ان الواجب البحت
والموجود البحت والمعين البحت ونظايرها هو الذي لا يكون فيه كثرة اصلا لا بان يكون هذه
المفهومات ومفهومات الصفات الكمالية كمفهوم العالم والقادر والمريد عرضيا له خارجا
عنه زائدا عليه ولا بان يكون شيء داخلا فيه جزءا له سواء كان جزءا عقليا او خارجيا ولا بان يكون له
اجزاء فرضية ووهمية لان كل ذلك يوجب الكثرة لما مر سابقا وكل ممكن موجود فهو شيء واجب

وموجود ومعين لا واجب بحت وموجود بحت ومعين بحت اقول بعد تمهيد تلك المقدمات
لنا بتأييد الله وحسن توفيقه برهان ما يكون على توحيده تعالى قد اخترعته وتفردت به وهو انه لو
تعدد الواجب بالذات لتعدد الواجب البحت لما مر من انه واجب بحت واللازم تعدد الواجب البحت
فهو اما باطل لان التعدد يستلزم التغاير بينهما والا لارتفع التعدد على فرض تحققه وهو محال
والتغاير بينهما مع تشاركهما في مفهوم الواجب البحت يوجب التكثر باي وجه كان في الواجب البحت
الذي لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فهو ممكن وشيء واجب لا واجب بحت فتعدده يوجب ان يكون فيه كثرة
وان لا يكون فيه كثرة اصلا وان يكون واجبا بحتا وان لا يكون واجبا بالذات وان يكون ممكنا ليس بواجب
بالذات وهذه محالات انما نشأت من فرض تعدده تعالى فظهر ان القول بتعدد الواجب الذاتي تهافت
وتدافع ليس له معنى محصل اصلا فتدبره فانه حقيق بالتدبر واقول بوجه اخر اخصر وسميته بهذا
النسق البرهان الهادي الى الحق الواجب بالذات واجب بحت والا لا يكون واجبا بالذات بل يكون
ممكنا لما بيناه انفا هف والواجب البحت حدى الذات والصفات جميعا لا كثرة فيه بوجه اصلا وما
لا كثرة فيه اصلا لا يتعدد قطعا فالواجب بالذات واحد لا تعدد فيه ولا شريك له جزما ثم اقول
تقرير الدليل المشهور على وجه ينطبق بهذه الطريقة لا يتعدد انه لو كان الواجب بالذات الذي هو واجب
بحت لا كثرة فيه بوجه من الوجوه اثنين لكانا بالضرورة متشاركين في مفهوم الواجب بالذات ثم ان
كان ذلك المفهوم ذاتيا لهما او عرضيا فلا بد ههنا من التحقق الاثنينية من مميز وجودي سواء كان المميز ايضا
ذاتيا او عرضيا وسواء كان واحدا متحققا في احدهما دون الاخر او متعددا متحققا في كل واحد
منهما وعلى اي تقدير يلزم التكثر والتركيب في الواجب البحت اي يلزم ان يكون شيئا واجبا لا واجبا
بحتا فالمراد بالتركيب ههنا انما هو هذا المعنى اي كونه شيئا واجبا وبالجملة المراد بالتركيب التركيب
والتكثر المطلق لا التركيب في الذات حتى يلزم الايرادات المذكورة والتركيب بهذا المعنى يستلزم لا امكان
كل واحد من الواجبين المفروضين اما امكان الواجب المشتمل على المميز فظاهر واما امكان الواجب
الاخر الغير المشتمل عليه فلان تميزه انما يتميز عن هذا الواجب المشتمل على المميز بهذا المميز لانه ليس الا ما به

وان يكون شيئا واجبا لا واجبا بحتا

الاشتراك فقط كما هو المفروض فيلزم احتياجه في تميزه عن الاخر الى غيره وهو المميز الذي في الاخر وذلك
مع استحالة الى نفسه يستلزم لامكانه تعالى بالضرورة فعلى هذا يلزم امكان كل واحد منهما وعدم كون شيء
منهما واجبا بحتا لان كل ممكن فهو شيء واجب بالضرورة فيلزم انتفاء الواجب بالذات الكلية على تقدير
تعدده وانتفائه يلزم انتفاء العالم بالضرورة ويحتمل ان يكون هذا معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا الا ان تعدده يستلزم لانتفائه وانتفائه يستلزم لانتفاء الارض والسماء وسائر الممكنات
فيكون المراد بالفساد الانتفاء راسا وبالكلية فاحسن تدبره ثم اقول في تقرير الدليل على نفي الذات
تحديثا ان كل واحد من المشترك فيه والمميز يجب ان يكون واجبا بالذات اما المشترك فيه فلما
عرفت من ان مفهوم الواجب بالذات لا يجوز ان يكون عرضيا له خارجا عنه تعالى والا لزم حلوله
عنه ولزم امكانه فيجب ان يكون داخلا فيه وجزء الواجب يجب ان يكون واجبا بالضرورة لان احتياج
الجزء الى العلة يستلزم لاحتياج الكل اليه بالضرورة فلو كان الجزء ممكنا يلزم ان يكون الكل ممكنا
محتاجا هف واما المميز فلانه يجب ان يكون وجوديا داخلا في احدهما لاشتراكهما في مفهوم
الواجب بالذات الذي لا يكون عرضيا خارجا عن حقيقتهما فلو كان ذلك المعنى تمام حقيقة جزئية
كل واحد منهما ولم يكن مميز وجودي داخل في احدهما اصلا بينهما لم يرتفع الاثنينية بين هذين
الحقيقيين الجزئيتين بالضرورة وذلك المميز الداخل في الواجب لو لم يكن واجبا لزم امكان الواجب
بالذات كما مر انفا وهو محال وعلى هذا فيكون الواجب الواحد المشتمل على المميز الوجودي الذاتي
اثنين لا واحدا ويكون الاثنان الذاتيان ادخلهما ثلثة وعلى تقدير كونه ثلثة يلزم ان يكونوا خمسة وهكذا
الى غير النهاية وقد عرفت استحالته وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال اقدام فحول
الاعلام والله الموفق للمرام واجاب بعض الفضلاء عن هذه الشبهة بان مفهوم واجب الوجود
لا يخلو اما ان يكون انتزاعه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة عن نفس الذات
اي حيثية كانت او مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين محال اما الثاني فلما مر من ان كل ما تركب
ذاته من حيثية انتزاع الوجوب فهو ممكن في ذاته واما الاول فلان مصداق حمل مفهوم واحد

ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن اي حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة الذات
بالذات مع قطع النظر عن اي حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة متباينة بالذات غير
مشتركة في ذاتي اصلا وذلك لان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا جهة
جامعة لا يكون مصداقا لحكم واحد محكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة
كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من حيث اختلافهما
بالعوارض المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من
جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة
اتصافهما بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة متفقة في انتسابها الى شيء واحد كالحكم على معلولات
الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق جل مجده عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا
انتزاعيا او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لسلب ضرورة الوجود عن الجميع لذواتها
وكذا ما سوى اشباه ومثال الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة بل نقول لو نظرنا الى مفهوم
الوجود المصدري المعلوم بوجه من الوجوه بديهة لذا النظر والبحث الى حقيقته ولم ينتزع منه امر
قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا شوب عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ كل وجود هذا
الوجود لا يمكن ان يكون حقيقة ويرى شي آخر اذ هذا الوجود من حيث انه صرف اصلا ولا اعتبار فلا يكون
اثنان بل يكون هنالك ذات واحدة ووجود انقى كل امر فما فيه **الحجة الثاني** انه لو كان
المبدأ الاول الاله الحق الصانع للعالم اثنين لزم منه ان يكون العالم اثنين لانه يجب ان يصدر عن كل واحد
منهما عالم لما ثبت انه تعالى فعل جميع ما في هذا العالم من الحكم والمصالح والا لا يكون كل منهما او احدهما تاما
بوجه من الوجوه بالضرورة والنقص فيه محال كما مر بيانه ومن ذلك يلزم ان يكون العالم الجسماني اثنين ومن شيبه
الفلك الاعلى الذي يحيط بكل واحد منه بجميع اجسام عالمه ويمكن ان في الضرورة يحتوي بينهما بعد وجهه
واحدة لو لم يكن الكرتان متماسين او زوجتان لو كانتا متماستين بنقطة واحدة كما هو من شأن الكرتين
بالضرورة لا اقل من ان يكون بينهما بعدا وفرجة ولاستحالة الخلاء يجب ان يكون شاغلا لنهاية الفرجة

جسما آخر ولوجوب استناد الجسم الى مجرد واجب الذات ومجرد منته اليه لما مر مفصلا يجب ان يكون
له صانع واجبا ويجب ان يكون ثالث الصانعين المفروضين لان ذلك الجسم خارج عن جميع مخلوقات
كل واحد منهما لان عالمه عبارة عن جميع مخلوقاته وعلى هذا فيلزم ان يكون في ذلك الجسم الذي يملأ تلك الفرجة عالما
جسمانيا آخر شأن هذا العالم والا يلزم النقص في صانعه الذي هو واجب الذات بوجه من الوجوه والنقص في
الواجب محال فرضنا نفسه الصانع يلزم الفرجة بين العالمين الجسمانيين وهي يستلزم وجود صانع واجب
موجد لعالم جسماني آخر شاغل لها ومن وجود العالم الجسماني الثالث يلزم فرجتان اخريان يستلزمان ثالث
لصانعان آخران وهكذا فمن كون الصانع اثنين يلزم كونه ثلثه ومن كونه ثلثه يلزم كونه خمسة وهكذا
الى غير النهاية وذلك باطل من وجهين اما اولا فلاستلزامه وجود الابعاد الغير المتناهي وهو محال واما
ثانيا فلزوم التسلسل المحقق اللزوم بين العالمين وبين العالم الثالث وكذا بينه وبين العالمين
الاخرين وهكذا وذلك كان في معنى التسلسل الغير المتناهي وعلى هذا فقوله وجه ما بينهما اي وجه
ما بين عالميهما الجسمانيين وقوله فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما اي فصارت علة
شاغل الفرجة ثالثا بين الصانعين قديما بالذات معهما فيلزم ان يكون الصانع القديم ثلثة
وقوله حتى يكون بينهم فرجتان اي حتى يكون بين مصنوعيهم وعالميهم فرجتان شاغلتان لعالمين
جسمانيين آخرين فيكون الصانع خمسة وهكذا يزيد عدد بازاء الفرج الحاصلة بين الكرات ولا
يذهب عليك ما فيه من التكلفات فتأمل فيه **تذنيب** اقول لما كان توحيده تعالى
من اعظم المقاصد الالهية واجل المطالب الدينية فالحرى ان نذكر ههنا وجوها اخر من البراهين والادلة
الدالة على وحدة الواجب بالذات وعلى وحدة المبدأ الاول الاله الحق الخالق للعالم في الفصلين

الفصل الاول في اثبات وحدة الواجب بالذات وفيه حجج **الحجة الاولى**

ما حققه بعض الافاضل وبيانه موقوف على مقدمات المقدمة الاولى لا يمكن ان ينتزع من نفس
حقيقة امور مختلفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا مع قطع النظر عن انتسابها الى الجاعل
واحدا لامور متشابهة كما او احدهما اي لا يكون حقايق مختلفة من حيث انها مختلفة ذاتا وموجبا

بحصول معنى يحصل واحد بعينه في العقل والمنازع في ذلك مكابر مقتضى عقله فان الفطرة السليمة
حاكمة بان الامور المختلفة المتباينة من حيث انها مختلفة متباينة وباعتبار محض ذواتها المتباينة لا يكون
منشأ ومبدأ وباعثا ومستلزما لحصول معنى واحد بعينه في العقل ولا يصح ان يكون مصداقا لصدق
مفهوم واحد بعينه عليها بل المفهوم الواحد لا يمكن ان ينتزع من الامور المتعددة ولا يحصل منها في
العقل بطريق اللزوم معنى يحصل واحد الا اذا كانت تلك الامور متماثلة او مشتملة على الامور المتماثلة
او يكون الاختلاف بين تلك الامور بمحض الاختلاف في انحاء الحصول على ما قيل في المقول بالتشكيك
او يكون تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد او امور متشابهة فاذا كان المتعلق والمنسوب اليه واحدا
او كيفية النسبة متشابهة يحصل باعتبار ذلك المنسوب اليه الواحد او المتشابه والنسب المتشابهة صورة
وينتزع امر واحد واما بغير تلك الوجوه فلا يتصور ذلك ضرورة بديهة فان قلت ليس الشيئية والامكان
ونظائرهما من الامور العامة ينتزع من نفس حقائق مختلفة متباينة غير مشتركة في ذاتي اصلا قلت
كل واحد من تلك الامور العامة لا ينتزع من محض ذوات الامور المتباينة بل انما ينتزع منها باعتبار الوجود المشترك
بينها فانها من لواحق الوجود كما يظهر للفطن المتأمل ويحتمل ان يكون في بعض منها بالقياس الى امر واحد
آخر واما الوجود ومفهوم الموجود فانما ينتزع من الحقائق المتباينة باعتبار ارتباطها وانتسابها الى
الوجود الحقيقي الواحد فان قيل فما تقول في المقول بالتشكيك كالنور مثلا فانه مفهوم واحد بعينه
ينتزع من انوار مختلفة شدة وضعفا وتلك الانوار مختلفة الحقائق قلت افراد المقول بالتشكيك
اما مشتركة في تمام الحقيقة وانما الاختلاف بينها في نحو الحصول بالكمال والضعف كما هو مذهب صاحب
الاشراق وهو الحق الحقيق بالتصديق ولا اشكال على هذا التقدير اصلا واما انواع مشتركة في ذاتي
على ما صرح به المحقق الدواني ضرورة ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض بالشدة والضعف
والكمال والنقص فمن قال في المقول بالتشكيك بتغاير الحقيقتين فقد سها لان المنتزع من نفس الامور المتغايرة
لا يكون واحدا بعينه بل يكون امورا متغايرة وعلى هذا التحقيق انما انتزع المقول بالتشكيك من ذلك
الذاتي المشترك فلا اشكال ايضا فان قيل على التقدير الثاني لا تنحسم مادة الاشكال اصلا فان

الانوار المختلفة مثلا حقائق بسيطة في الخارج وليس بينها جزء مشترك في الخارج اصلا لبساطتها و
الاجزاء التحليلية على ما ذهب اليه بعضهم لا معنى لها في التحقيق على ما حقق في موضعه بل الذاتيات
كالجنس والفصل في البسائط الخارجية على ما حققه بعض الاعاظم ليست ماخوذة من نفس ذوات البسائط
بل انما يؤخذ عنها باعتبار لوازمها بان يكون اللازم المشترك هو الجنس والمختص هو الفصل وتلك البسائط بحتة
الذوات الصرفة فكيف يكون لها لازم واحد مشترك يكون جنسا ومن المعلوم ان اللازم الذي يكون مشتركا
الجنس لا يحصل لها باعتبار غير ذواتها حتى يقال انه لازم لتلك الحقائق باعتبار امر واحد مغاير
فلا يصح انتزاع امر واحد من نفس حقائق مختلفة بل لزوم امر واحد لحقائق متباينة قلت دفع
هذا الاشكال بالكلية موقوف على تحقيق معنى الجنس والفصل في البسائط الخارجية على ما حققه بعض
الاعاظم وهو التحقيق ان في البسيط الخارجي يكون له لوازم مختلفة بعضها معلوم الاختصاص جزما
وبعضها مما يتوهم ويحسب اشتراكه بينه وبين غيره فاذا اخذ من اللازم المتوهم الاشتراك معنى كان جنسا
وكان الماخوذ من المجزوم الاختصاص فصلا مثلا اذا نظر الى كل من السواد والبياض وجد لكل منهما لازمان
الاول في السواد معنى اللون والثاني قبض البصر والاول في البياض معنى اللون والثاني تفريق البصر
والاول في كل منهما غير متميز عنه في الاخر فيتوهم ويحسب اشتراكه بينهما فيكون الاول لتوهم اشتراكه
وعدم تميزه جنسا والثاني فصلا والمركب منهما ماهية منطقية لا حقيقية فحصة اللون المعتبر في السواد
حقيقة غير متشابهة لحصة اللون التي في البياض وليس اختلافهما بواسطة الفصل بل هما مختلفان
بذاتهما ايضا وهذا الاختلاف الذاتي غير ظاهر لكل بل يدركه فطن الثاقب وهو اشتباه وظهر ان
الجنس على هذا التقدير لا يكون مشتركا حقيقة فلا يلزم اشكال ايضا كما لا يخفى المقدمة الثانية
الوجود والموجود معنى واحد يحصل مشترك بين جميع الموجودات بالضرورة وقد دلت عليه الادلة الى ثبوتها
المذكورة في كتب القوم المشهورة بين الطلبة لا يقال لم لا يجوز ان يكون الوجود والموجود كالجنس في البسائط
لا يكون مشتركا حقيقة بل مما يتوهم اشتراكه لعدم التميز لانا نقول الفطرة الصحيحة حاكمة بوحدة معنى
الوجود والموجود وبالاشتراك حقيقة بين جميع الموجودات فانا نعلم بالضرورة والوجدان ان جميع

الموجودات من حيث انها موجودة مشتركة في معنى واحد هو معنى الوجود والموجودية عند الحكماء
منها اذ ذلك المعنى له علة ومؤثر ويستغني الواجب فيه بعينه عن العلة والمؤثر مطلقا والمنازع
في ذلك مكابر فوحدة معنى الوجود والموجودية بديهي ضروري يحكم به الفطرة السليمة كما في اجناس
البسائط فتأمل المقدمة الثالثة الوجود والموجودية انما ينتزع من نفس حقيقة الواجب الذات
وهويته ذاته وصرافة هويته بلا اعتبار نسبة وارتباط له الى امر مغاير له مطلقا فهو الموجود البحت
لا الشيء الموجود فحقيقته من حيث هي انما هي نفس حقيقته انتزاع الوجود عنها ومصداق صدق
الموجود عليها والا لم يكن واجبا للذات بالضرورة وبعد تقرير تلك المقدمات نقول لو
تعدد افراد الواجب بالذات لا بدان يتحقق بينها ذاتي مشترك والا لا يمكن ان ينتزع من نفس
حقايقها المتباينة مفهوم الوجود والموجودية التي هي معنى محصل واحد لما مر في المقدمة
الاولى ولو انتزع عنها باعتبار امر واحد مغاير لها لم يكن واجبه بالذات لما مر في المقدمة
الثالثة من ان الوجود والموجودية انما ينتزع في الواجب الذات من نفس حقيقته وصرافة ذاته
والا لم يكن واجبا بالذات فلو لم يتحقق بينها ذاتي مشترك لا يمكن انتزاع الوجود عنها اصلا
فلا يكون موجودة قطعا وذلك الذاتي المشترك الذي هو الموجود البحت اما ان يكون نفس حقيقته
تلك الافراد او جزء منها وعلى كلا التقديرين يلزم ان يكون الواجب بالذات اما على التقدير الاول فلانه
اذ لا يكون للواجب ح ماهية كلية وكونه ذا ماهية كلية مستلزم للامكان وان كان واجبا الذات لا بد من تحقق
الجزء المشترك فيه ايضا والجزء المشترك ممكن بالضرورة فيكون له جزء مختص واجب الذات وذلك
المختص الواجب الذات لا بد ان يتحقق فيه الجزء المشترك فلا بد له من جزء مختص واجب الذات فننقل الكلام
اليه حتى يذهب الى غير النهاية فيلزم ان يكون للواجب اجزاء غير متناهية بل يكون لكل واحد من تلك
الاجزاء ايضا اجزاء غير متناهية وذلك مستلزم لانتفاء الواحد وانتفاء الواحد مستلزم لانتفاء
الكثير ضرورة انه لو لم يتحقق الوحدة لم يتحقق الكثرة اصلا فهذا خلف فتأمل انه في كمال القوة اقول
الاصوب ابطال الشق الاول وهو ان يكون الذاتي المشترك نفس حقيقة الافراد بنفي نفس حقيقتها

الماهية لانتفاء ماهيتها الكلية والا فيرجع الى الشق الثاني لثلثة وجوه الاول لانه يلزم امكان
الواجب لا لاشتماله على الماهية الكلية كما ذكره هذا الفاضل بل لانه ح يكون نفس الماهية الكلية
والماهية الكلية ممكنة غير واجبة والثاني لانه يلزم ان يكون الشيء الواحد وهو ذلك الذاتي المشترك
كليا وجزئيا حقيقيا لانه لما كان مشتركا فهو كلي ولما كان نفس حقيقة الجزئية فهو جزئي حقيقي
والثالث لانه يلزم نفي تعدد الواجب على فرض تعدده هف وابطال الشق الثاني وهو ان يكون
الذاتي المشترك جزء حقيقة تلك الافراد لوجهين احدهما لانه يلزم ان يكون ذلك الجزء واجبا وممكنا معا
اما كونه واجبا لان جزء الواجب بالضرورة وجزء الواجب لا يمكن ان يكون ممكنا والا يلزم امكان الواجب لان
احتياج الجزء في الوجود الى الغير مستلزم لاحتياج الكل فيه اليه بالضرورة واما كونه ممكنا فلانه ماهية كلية
والماهية الكلية ممكنة كما ثبت في موضعه وثانيهما لان الجزء المختص ايضا يجب ان يكون واجبا بالذات
لان امكان الجزء كما عرفت مستلزم لامكان الكل ومن ذلك يلزم وجود الكثير بدون الواحد وهو محال
مدير الحجة الثانية تقريرها موقوف على مقدمتين المقدمة الاولى انه اذا استلزم
امر لمعنى وحال يجب ان يكون ذلك الامر متعينا متميزا بدون ذلك المعنى والحال بقطع النظر
عنهما والا لم يتعين ولم يتخصص ذلك الامر بان يكون مستلزما لهذا المعنى والحال بالضرورة
بل يجب ان يكون تميزه مقدما على ذلك المعنى والحال فانه لو لم يكن لخصوصية ذلك الامر دخل في
هذا الاستلزام كان كغيره وان كان له مدخل فيه يلزم تقدم تميزه عليهما بالضرورة ومن ذلك
يظهر ان الشيء لا يستلزم وجوبه لانه لو كان كذلك لزم تقدم تميز ذلك الشيء اعني وجوده على وجوبه
لان الشيء لا يستلزم شيئا الا بعد تميزه وتعينه لما مر من انه لو لم يكن لخصوصية ذلك الشيء مدخل
في هذا الاستلزام كان كغيره ذلك الشيء فيلزم الترجيح بلا مرجح وان كان له مدخل وجب ان يلزم تقدم تميزه
ووجوده على وجوبه وهو ممتنع محال اذ الوجوب لو لم يكن سابقا على الوجود كما هو المشهور لا يكون متأخرا
عنه البتة لان الشيء لا يصير واجبا بعد كونه موجودا بالضرورة المقدمة الثانية ان الشيء لا يجب في
رتبة من مراتب الوجود سواء كان وجوده ذاتيا او غيره اذا تحقق غيره في تلك المرتبة ايضا الا ان

يكون وجوبه بحسب نشأة معينة ومرتبة مخصوصة مختصة به في تلك المرتبة لانه لو لم يكن كذلك لكان
وجوبه مطلقا غير مختص بنشأة دون نشأة ومرتبة غير مرتبة لكان وجوده غير لا في تلك المرتبة منافيا لوجوبه
فيها فانه حينئذ يتحقق الغير ويوجد في تلك المرتبة لم يتحقق ولم يوجد هو فيها فلا يكون وجوده في تلك
المرتبة واجبا مطلقا وان لا لم يمكن عدم تحققه في تلك المرتبة بوجه من الوجوه اصلا فيجب ان لا يختص
وجوبه بنشأة معينة ومرتبة مخصوصة به في تلك المرتبة فان عدم تحققه بحسب نشأة معينة اخرى
ومرتبة مخصوصة غيرها لا ينافي وجوبه بحسب النشأة المعينة والمرتبة المختصة به وهذا ظاهر وبعد
تمهيد تينك المقدمتين اقول لو تعدد الواجب بالذات في مرتبة من مراتب الوجود كا و ب فان
كان وجوب ا وجوبا مطلقا غير مختص بالمرتبة المعينة والنشأة المخصوصة لم يكن كل من ا و ب واجبا
بالذات قطعا لما مر في المقدمة الثانية انفا وان كان وجوب ا في مرتبة مخصوصة وبحسب نشأة معينة
في تلك المرتبة لا غير وكذا وجوب ب بحسب نشأة معينة اخرى وفي مرتبة مخصوصة غيرها فنقول تعين تلك
المرتبة التي اختص وجوب ا بها وبحسبها وتميزها عن المرتبة المختصة بوجوب ب اما بنفس حقيقة
ا و ب او بغيرهما من الامور الخارجة عن حقيقتهما فان كان بنفس حقيقة ا و ب يكون لكل من
حقيقة ا و ب مدخل في وجوبهما بالضرورة فيلزم تميز حقيقتهما قبل وجودهما بل وجوبهما معا
لما مر في المقدمة الاولى وان كان تميز مرتبة ا عن مرتبة ب بغير حقيقتهما بل بامر خارج عنهما يكون
لذلك الغير مدخل في وجوب ا و ب ووجودهما بالضرورة فلا يكون ا واجبا بالذات وكذا ب هذا
فاسلوب تقرير عبارة اخرى لو تعدد الواجب بالذات فوجب ا و ب معا بالذات في مرتبة فان كان
وجوب كل منهما وجوبا مطلقا غير مقيد ولا مختص بنشأة معينة ومرتبة مخصوصة فيكون ا في مرتبة ب
واجبا مطلقا لا بحسب نشأة ومرتبة دون نشأة ومرتبة فيها وفي تلك المرتبة بعينها ايضا يكون ب واجبا
مطلقا لا في نشأة دون نشأة ومرتبة دون مرتبة يكون كل من ا و ب واجب التعين والتميز في هذه المرتبة مطلقا
من غير تميز نشأة ووجوب تعين ا عن نشأة ووجوب تعين ب حينئذ يجب تعين ا عين ب وتعين ب
غير تعين ا حينئذ يجب تعين ا لم يجب تعين ا الا مع تعين ب وكذلك نقول في وجوب تعين ب

فحينئذ يجب تعين ب لم يجب تعين ب الا ايضا فلم يكن كل من ا و ب واجبا في هذه المرتبة هف وان كان وجوب كل
منهما مختصا بمرتبة مخصوصة وبحسب نشأة معينة فيكون ا واجبا بالذات في مرتبة معينة و ب واجبا بالذات
في مرتبة مخصوصة اخرى فنقول تميز مرتبة وجوب ا عن مرتبة وجوب ب اما بنفس حقيقة ا و ب فيلزم تقدم وجود
كل من ا و ب على وجوبه بالذات وهو محال وان كان بغير حقيقة ا و ب لكان لذلك الغير مدخل في وجود ا و ب
بالضرورة فيكون كل من ا و ب ممكنا لا واجبا بالذات هف بل نقول لما ثبت انه يتحقق الواجب بالذات في مرتبة من
مراتب الوجود فاما ان يكون كل منهما واجب التحقق في كل مرتبة من مراتب الوجود المفروضة في تلك المرتبة
فيلزم اشتراكهما في كل منهما واما ان يكون كل منهما واجب التحقق في مرتبة غير معينة وذلك مع انه غير معقول
مستلزم لامكانهما ايضا كما لا يخفى واما ان يكون كل منهما واجب التحقق في مرتبة معينة ونشأة مختصة
مغايرة لنشأة وجوب تحقق الاخر فننقل الكلام الى ما يميز احدى المرتبتين المخصوصتين عن الاخرى ويتم الكلام
على ما تقرر مرة فتدبر **الحجة الثالثة** تقريرها يتوقف على تمهيد مقدمات مقدمة كل موجود
واجبا كان او ممكنا يجب ان يكون في مرتبة وجوده ونشأة موجوديته من حيث هو موجود متعينا ومتخصصا
وجوبا او ايجابا ان يوجد اذ لو لم يكن متعينا ومتخصصا بالوجود في تلك المرتبة لم يترجح بامر يرجح فانه لم يتحقق
بل لشيء اخر وكيف يتحقق امر معين في مرتبة ولم يتعين فيها وهذا ظاهر لا سترة به مقدمة ثانية اذا تعدد
الموجود في مرتبة من المراتب يجب ان يكون لكل تخصص لحده بما فيها بوجوب التعين والتميز مغايرة لنشأة
وجوب تعين الاخر بالضرورة وكيف يتحقق ا مثلا في نشأة تعين فيها ب بالوجود ولو كان كذلك لم يتميز
ا عن ب بل يكون ا ب و ب ا وكل منهما كليهما مقدمة ثالثة ما يميز مرتبة وجود بعض الموجودات
ونشأته عن مرتبة وجود بعض اخر منها ونشأته اما الامور الخارجة عن حقائقها وهوياتها او نفس حقائقها وهوياتها
ولا مجال للاحتمال الاخر بالضرورة مقدمة رابعة لا يمكن ان يكون اختلاف حقيقة وجب التعدد
واسباب نشأة الوجود ومرتبة الموجودية بعضها عن بعض لانه يمتنع ان يتعين ويتميز موجود قبل وجوده و
وجوبه بالضرورة ويمتنع ان يوجد قبل ان يتعين بل يجب ولا بد ان يكون مرتبة تعينه ووجوده بعينه ذاتية
فيكون مرتبة تعينه بعينها مرتبة وجوده فالحقيقة انما يتحقق في مرتبة الوجود فكيف يكون

موجبا للتعدد الوجود فان قيل فما تقول فيما هو المشهور عند الجمهور من ان ما به التشخص والامتياز قد
يكون نفس الماهية قلت كلامهم في هذا المقام مبني على المسامحة تعويلا على ما ذكروه في مقام آخر
من تامل جيد ولعل مرادهم بما به التشخص والامتياز في نظر او بحسبه لا ما بسببه يحصل التشخص والامتياز
في نفس الامر وحيث انه في نشأة وجود احد الموجودين عن الاخر حقيقة انما هو العدد على ما صرح به بعضهم فان قلت
ان المفروض ان ما به امتياز نشأة آ مثلا عن نشأة ب انما هو نفس حقيقة آ و ب وح فقال لا ريد
ان ما به الامتياز لا يجب تقدمه على الامتياز وانما يجب لو كان سببا له فيكون ايضا فيه السببية وهو ثم
ولم لا يجوز ان يكون مرتبة ما به الامتياز بعينه مرتبة الامتياز فلا يكون ايضا فيه السببية بل المصاحبة
اقول نحن نعلم بالضرورة انه لا بد ان يكون نشأة بخصوص تعين اسما فيها وبحسبها متميزة مع قطع النظر
عن خصوصية حقيقة آ وبدون خصوصها حتى يكون مخصصة بتعين آ فيها اذ لو كان تميزها بنفس خصوصية
آ كيف يخصص بوجوب تعين آ فيها دون ب وكيف يتعين آ بحسبها وهو ظ فلا يمكن ان يكون نشأة
يجب فيها تعين آ متميزة بنفس حقيقة آ وخصوصها فافهم واذا عرفت هذه المقدمات نقول لو تعدد
الواجب بالذات في مرتبة من المراتب لم يكن هناك ما تميز نشأة وجود احدهما وجوبه عن نشأة وجود
الاخر مطلقا فانه لا تميز نشأة وجود احد الواجبين عن نشأة وجود الاخر باختلاف الحقيقة والهوية لما مر من
ان مرتبة تعين الحقيقة بعينه مرتبة الوجود فكيف يكون اختلاف الحقيقة موجبا لتعدد الوجود لما مر لا نشأة
وجود احدهما يجب ان يكون متميزة بدون خصوصيته ومع قطع النظر عن حقيقته ليكون وجوب
تعين حقيقته مخصصة بهذه النشأة المعينة دون نشأة اخرى والا لم يتصور ذلك بالضرورة على ما
مر ولا يمكن ان يتميز نشأة وجود احدهما عن نشأة وجود الاخر بالامور الخارجة عن حقيقتهما او
هويتهما لما مر والا لكان للامور الخارجية مدخل في وجودهما بالضرورة فلم يكونا واجبين هف
واذا لم يتحقق ما تميز نشأة وجود احدهما ومرتبة موجوديته عن مرتبة موجودية الاخر اصلا ولم يكن هناك
ما تميز المراتب والنشأت والمراتب مطلقا حيث يجب تعين احدهما الوجود وجب تعين الاخر لعدم تميز
المراتب مطلقا والا لتساوي وجود احدهما بغير وجود الاخر فحيث تحقق احدهما في نشأة وجوده تحقق

لم يتحقق الاخر مع ان تعين الاخر بالوجود كان واجبا في هذه النشأة والمرة والمرتبة ايضا اعرف من جهة
تعدد المراتب هناك اصلا لعدم تميزها مطلقا فيلزم ترجح بلا مرجح فان حيث تحقق احدهما لم يتحقق
الاخر مع انه كان واجب التحقق والتعين هناك ايضا بل يجب ان يكون كل منهما هو الاخر وكل منهما كليهما لا انه
حيث وجب تعين احدهما وجب تعين الاخر بغير امتياز بينهما في المرة والمرتبة فلذا تعرف فانه دقيق
اجمالا في مرة وجود احد الواجبين ان لم يتعين وجوده يلزم الترجح بلا مرجح حيث وجد ما تم تعين
الوجود وكيف يوجد بتعين لم يتعين وان تعين كان كل ما يوجد في هذه المرة والمرتبة هذا المعنى لانه
يكون كل منهما هو الاخر وكل واحد المجموع وان قيل وجد كل في مرة قلنا لا يتصور ذلك الا
بتميز المراتب بالضرورة فان كان ذلك لاختلاف الحقيقة يلزم تقدم تميز الحقيقة على وجودها في
بقطع النظر عنه وذلك محال وان كان بغيرها لم يكن كل منهما واجبا بالذات وهو ظ تبيين وتوضيح
بعبارات فارسيه هيچ شكي نيست كه اگر دو خواه ممكن باشد وخواه واجب متعين نباشد در حين وجود
ومرتبه وجود به موجود شدن نخواهد بود در آن حين ومرتبه والا ترجيح بلا مرجح لازم مي آيد واين نيز
ظاهر است وبعد از تقرير وتقرير اين مقدمه ميگوييم كه اگر واجب بالذات متعدد باشد مثلا آ و ب هر دو
واجب بالذات باشند هر دو در يك مرتبه از مراتب وجود متعين خواهند بود موجود واين ظاهر است
پس اگر مرتبه ونشأة تعين آ از نشأة ومرتبه تعين ب ممتاز نيست لازم مي آيد كه آ ب و ب آ بلكه كل واحد
هر دو باشند لا انه حيث تعين آ تعين ب وحيث تعين ب تعين آ واگر نشأة آ و ب ومرتبه وجود
ايشان از يكديگر ممتاز است يا امتياز اين مرتبه از آن مرتبه بنفس حقيقة آ و ب خواهد بود يا بغير در تقدير
اول لازم مي آيد كه حقيقة آ و ب قبل از تميز ايشان واين ظاهر است لزوما ومحذورا وبر تقدير ثاني
لازم مي آيد كه تعين حقيقة آ و ب موقوف بر غير باشد پس واجب الوجود نباشند واين خلاف مفروض است
فتامل **الحجة الرابعة** ما حققه بعض اعاظم الاعلام لكن يرد عليه شيء وان تممته
يجيء شرح الي متنع عن الايراد وهو ان وجود الموجود بالعرض سبب لعدم التعين الواجب بالذات ان يجب ولزم تجرده
ان وجود ان يكون هذا المعين كما تامل تركيب الا آ فلم يتعدد وان لم يجب ولم يلزم كان هذا سبب فلم يكن

واجباً بالذات هف وبعبارة اخرى الموجود بحسب معنى الواجب بالذات من حيث هو هو
ان وجب ولزم ان يكون معنا ولكن آ لم يتعدد ولم يكن غيرا آ وان وجب ولزم ان يكون ب ايضا مع
غيرا كان آ ب و ب آ وكل منهما كليهما وان لم يجب ولم يستلزم من حيث هو لشي من آ و ب كان كل
منهما لعلة وسبب فلم يكن واجبا بالذات وهذا الدليل يتوقف على مقدمة وهي انه اذا كان حال او
حاصلا لفرد معنى واحد كلي بمجرد انه فرد لا غير كان ذلك الامر والحال حاصلا لكل فرد من افراد ذلك المعنى ذاتيا
كان ذلك المعنى لافراده او عرضيا متواطيا او مشككا وقد ادعى هذا العظيم بداهة تلك المقدمة وفي
في ذلك ما نقل عن الشيخ الرئيس والعلامة الدواني وغيرهما من العلماء العظام التوليدات المقدمة والنفي
بها والمستفاد من كلام صاحب الاشراق انه محل نظر والحكم ببداهته لعله من بديهة الوهم وذلك لان
المعنى الواحد الكلي المشترك الموجود في الذهن وليس بشيء له في الخارج بين افراده الخارجية مختلف الحقائق
او المراتب فلا يجوز ان يحصل ما حصل لحقيقة او مرتبة مخالفة لها الا شبهه انما شأن احدهما في الذهن مكان
ما في الخارج و قال هذا العظيم الحق ان في الحكم حق حتم يحكم به بديهة العقل فان العقل يحكم حتما
جزما بان كل ما حصل لفرد مفهوم واحد كلي بمجرد انه فرد هذا المعنى لا غير لزم ان يحصل لكل فرد من افراد
هذا المعنى الكلي اذ منشأ الحصول وعلته هي الفردية فيلزم تحقق الحصول لكل تحقق الفردية
ضرورة وتوضيحه ان كل فرد لكل مفهوم ومعنى عقلي هو الامر الخارجي الصالح لان
يكون معنى الحصول لصورة هذا المعنى في الذهن ونحن نعلم ضرورة ونظرا كثيرا من احوال الامور
الخارجية واحكامها ولوازمها بملاحظة مفهوماتها العقلية فانا نعلم ان النور في الخارج يستلزم
الحرارة فاذا علم عالم ان شيئا موجودا في الخارج صالح لان يكون معنى الحصول لصورة في الذهن وذلك
الشيء الخارجي بمجرد انه صالح لهذا الاعداد لا غير ولا لخصوصية اخرى استلزم وحصل له خصوصية
الصلاحية امر وحال بحسب الخارج كان ذلك الامر والحال او مثله حاصلا لازما لكل صالح لهذا
الاعداد وهو اعداد حصول تلك الصورة فانه ضرورية اذا كان حال وامر خارجي حاصلا لازما
لشيء بمجرد انه صالح لاعداد صورة ذهنية لزم ان يكون ذلك الحال والامر حاصلا لازما لكل صالح لاعداد

تلك الصورة فانه اذا كان منشأ اللزوم ذلك اللازم وحصوله لحقيقة خارجية صلاحية تلك الحقيقة لذلك
الاعداد كان كل صالح لهذا الاعداد لزم هذا اللازم وحصل لهذا الحاصل لتحقق ذلك المنشأ الموجب لذلك
اللزوم فيه مثلا اذا كان جسم شيئا موجودا في الخارج صالحا لان يعد حصول صورة معينة منه في الذهن هي
صورة ء ثم كان بمجرد انه صالح لهذا الاعداد مستلزما لان يكون له امر مثل ء وان يحصل له ء كان كل موجود
خارجي صالح لاعداد حصول ء مستلزما ء وحصول ء او مثله له فاثر بين انه اذا كان موجب حصول لزوم واستلزم
له ليس الا انه صالح لان يكون معنى الحصول لصورة ء كان كل صالح لاعداد صورة ء مستلزما او حصوله له
لتحقق موجب الاستلزام والحصول فيه ضرورة ان تحقق الملزوم وهو تلك الصلاحية مستلزم لتحقق
اللازم وهو و فاذا كان هذه الصلاحية والاعداد بحسب الخارج مستلزما للزوم ء وحصول كان كل موجود
خارجي له تلك الصلاحية مستلزما له وحصوله له فانه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم في اي صورة
وماده كان مثلا اذا كان نور بمجرد انه نور مستتبعا للحرارة كان كل نور كذلك سواء كان معنى النور
متواطيا او مشككا وهذه الشرطية بديهية يحكم بها بديهة العقل فانه لا امر اذا اختلف افراد
النور لاختلفت افراد الحرارة التابعة لها بما افاده في هذا المقام والقول بان ما افاده ... في القول
بالتشكيك لهذا العظيم مسلم اذ مفهوم المقول بالتشكيك على احق منه في نوعه في جميع افراده المختلفة بالكمال
والنقص واحد وكل واحد من تلك الافراد محض هذا المفهوم وبحرده والتفاوت والاختلاف انما هو بنفس هذا
المعنى وصدقه عليها لا بغيره فالنور الكامل والناقص كلاهما محض النور وبحرده وغايته ان احدهما نور كامل والآخر
نور ناقص وصدق النور عليهما اختلف بالكمال والنقص فما يحصل النور الكامل بذاته ولذاته انما حصل
بمجرد انه نور ومحض انه فرد للنور وكذا ما يحصل للنور الناقص لذاته انما حصل بمجرد انه نور ومحض انه
فرد للنور ومع ذلك نقول لا يلزم ان يحصل ما حصل للنور الكامل بمجرد انه نور ومحض انه فرد للنور للنور
الناقص اذ جهة الفردية بينهما اختلفت بالكمال والنقص فان صدق هذا المفهوم على الكامل اشد من صدقه
على الناقص فيجوز ان يكون النور الكامل بمجرد انه نور وفرد منه مستلزما لامر ولا يكون النور الناقص
مستلزما له اصلا لان التفاوت بينهما على ما عرفت انما هو بنفس معنى النور فما يستلزمه النور الكامل حيث

الكامل لصدق انه يستلزم امر من حيث انه نور مجرد انه فرد النور ولا شك ان النور الكامل من حيث انه كامل يجوز
ان يستلزم الامر لا يستلزمه النور الناقص من حيث انه ناقص فيجوز ان يكون النور الكامل من حيث انه نور وفرد
انه فرد النور مستلزما لامر لا يكون النور الناقص مستلزما له اذ ليس معنى الحيثيتين والمفهوم منهما
واحد وحسبما ذكرنا تبين ان منشأ الاستلزام والحصول وان كان محض الفردية لكنها ليست مشتركة
محضة بل هي مختلفة لوجه فاشتراك منشأ اللزوم ذلك اللازم وان فرض انه محض الفردية ومجردها المفهوم
الكلي لعله غير مسلم اذ جهة الفردية مختلفة على ما عرفت فلا يلزم اشتراك اللازم فيه اصلا وقد صرح ذلك العظيم
بان صلاحية اعداد المعنى الواحد الكلي للازم لتلك الحقايق والمراتب المختلفة الخارجية هي جهة صدق
ذلك المعنى الواحد الكلي عليها وجهة فرديتها له غير متشابهة ولا يخفى عليك ان اولى الشهوات اذا كانت
لصلاحية الاعداد مراتب مختلفة يجوز ان يستلزم امورا مختلفة فلا يلزم ان يحصل ما حصل لفرد
خارجي مجرد صلاحيته للاعداد مفهوم كلي الحكم على ذلك لان الصلاحية اذا كانت مراتب الصلاحية غير
وهو ظاهر فان قلت نفس هذا المعنى ان كان مقتضيا لامر مخصوص لزم اشتراك هذا الامر
بين جميع افراده قلت نفس هذا المعنى من حيث هو تارة عين الكامل يستلزم امرا مخصوصا
وتارة عين الناقص يستلزم امرا آخر ولا يستلزم اشتراك هذين الامرين بين الكامل والناقص وبتقرير
الكلام ان منطوق هذا المفهوم من حيث هو قلت اطلاق هذا المفهوم يستلزم تارة حالا مخصوصا
وتارة حالا خاصا آخر ولا محذور في ذلك والحاصل انه يجوز ان نفس هذا المفهوم المقول بالتشكيك
لو استلزم تارة بشرط الكمال امرا خاصا وتارة بشرط النقص امرا آخر لا يرجحه هذان الشرطان على الحقيقة
وكونه محض نفس هذا المفهوم ويكون المستلزم حقيقة لهذين الامرين مجرد هذا المفهوم ومحضه
بخلاف المتواطي فانه باي شرط احد يخرج عن الاطلاق وينافي ذلك كونه من حيث هو هو مستلزما لهذا
الشرط شيئا لا يكون بمجرد مفهومه مستلزما له والسر في ذلك على ما عرفت ان الاختلاف بالكمال والنقص في
المعنى المقول بالتشكيك اختلاف نفس هذا المعنى لا بامر خارج عنه بخلاف الاختلاف بالشروط والتواطي
فان اختلاف الخارجيات لا محالة فالتقييد بالكمال او النقص في نفس الماهية لا ينافي اطلاق المفهوم المقول

بالتشكيك اختلاف نفس هذا المعنى لا بامر خارج عنه بخلاف الاختلاف بالشروط في المتواطي فانه
اختلاف الخارجيات لا محالة فالتقييد بالكمال او النقص في نفس الماهية لا ينافي اطلاق المفهوم
المقول بالتشكيك بخلاف المتواطي فتأمل فانه دقيق وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من
مزال اقدام الفهام اجلة الاعلام فاعرف ذلك فان تحقيق هذا المرام بهذا النحو من الكلام مما لم يحم حوله احد من
العظام ومما حققنا تبين ان هذه المقدمة التي يتوقف صحة هذا الدليل عليها بهذا العموم محل نظر وتأمل بل
هو تم فلا يتم هذا الدليل اصلا ومما يؤيد ذلك انه لو صح هذا الدليل لزم انحصار مطلق الموجود في الواجب
فانا نقول فرد الموجود من حيث انه فرد الموجود ومجرد انه فرده ان كان مستلزما لان يكون واجبا يعني
اعني الواجب الازلي لا يكون غيره اصلا وان لم يكن مستلزما له كان هو بعينه لم يكن واجبا بالذات هف
ومما افاده هذا العظيم في دفع هذا النقض حيث قال والذي في رد هذا الايراد وجهين الاول ان
الموجود اذا خلى وذاته كان موجودا لا بسبب وعند تحقق غيره موجود بسبب فان قيل الموجود وفرد
الموجود مجرد انه فرده يجب ولزم ان يكون حاله بذاته واما الاول لا يكون كل موجود حاله بذاته فلم
يتعدد الموجود وعلى الثاني كان حاله بذاته بسبب فيكون الموجود بلا سبب اعني الواجب بالذات بسبب
قلت ان الخلو وذاته تحرف نشأ من طرف الموجود فلا يحتاج الى سبب الوجه الثاني ان الموجود بمجرد
انه موجود يجب ان يكون في اول درجة حقيقة فرده وجودا بالذات فيكون ذلك الفرد موجودا بلا سبب لا
يمكن ان يكون حقيقة فرد بين مبني ذلك الحق في موضعه سننظر فيه اما الوجه الاول فلانه لا نسلم ان فرد
الموجود عند الخلو وبشرطه يجب ان يكون بلا سبب وقد سلم ان الخلو غير واجب فلا يكون ما هو واجب بشرطه
وبشرطه واجبا ايضا بالضرورة فلا يجب ان يكون فرد الموجود موجودا لا بسبب بل يكون كونه كذلك ممكنا
يحتاج فرد الموجود في كونه كذلك اعني كونه بلا سبب الى علة وسببا اذ كونه بلا سبب ليس امرا عدميا لا يحتاج
الى سبب وعلة فيكون الواجب في كونه واجبا محتاجا الى علة وسبب هف واما الوجه الثاني فلانه نقول
ان الموجود بمجرد انه موجود لو كان يجب ان يكون في اول مرتبة الوجود دال لا فعلى الاول يلزم ان يكون كل موجود
موجودا في تلك المرتبة وعلى الثاني كان يكون في تلك المرتبة يجب ولا يمكن ان يعتقد ان اشد صدقا كما قال

في الخارج فيكون الموجود بلا سبب موجود السبب هف ولو قيل ان الموجود يجب ان يكون في اوّل
المراتب عند التحليل يرجع الى الوجه الاول ويرد عليه ما يرد عليه فتأمل فالاصوب ان لا نسلم تلك المقدمة
بهذا العموم كما هو يحقق بأمر وثانيا يرد هذا النقض قطعا ولا يحتاج في الجواب عنه الى هذه التعسفات
اصلا فانه هدم بما حققنا وبيّنا هذا الدليل بهذا التحرير ايضا ولكن لا يبعد ان يقال مفهوم
الواجب بالذات اما ان يكون متواطيا او مشككا فان كان متواطيا لا يمكن ان يكون متعددا
اصلا لان وجود مفهوم المتواطي من حيث انه فرده ومفهومه من حيث هو هو ان وجب ولزم ان يكون دائما
معه كما انه لا يتعدد اصلا وان لم يجب لم يكن واجبا معه لا يكون ذلك الواحد اعني ايّ واحد وجب
فلا يكون واجبا بالذات هف وما ذكرنا في المقولات التشكيك لا يجري في المتواطي على ما لا يخفى وان كان
مشككا فالاختلاف في افراد الواجب بالذات بالكمال والنقص فيكون احد الفردين كاملا والاخر ناقصا
فنقول الفرد الناقص لا يكون واجبا بالذات اصلا اذ الواجب بالذات لا بد ان يكون غير متناهية في الكمال
بمعنى انه لا يمكن ان يتصور فوق مرتبته مرتبة اخرى اكمل من تلك المرتبة واشد منها فانه لو لم يكن كذلك بل يكون
متناهيا في الكمال يكون فوق مرتبته في الكمال مرتبة اخرى او يمكن ان يتصور ذلك لاحتاج بالضرورة الى مخصص
قاهر يخصصه على تلك المرتبة المخصوصة ويقهره على ذلك الحد المعين وهذه مقدمة اشراقية يحكم بها الذوق
الصحيح بل الفطرة السليمة لا ينكرها الا من لم يكن له ذوق صحيح اشراقي ولا منافاة فيها غير مسموعة قال
الاشراقيون فنور الانوار لشدة وكمال نوريته لا يتناهى فلا يتسلط عليه الاحاطة شيء واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره
وضعف قوانا الاطفائية فلا يتخصص بشدة بعد حد يمكن ان يتوهم وراءه نور فيكون لحده تخصيص يقتضي
مخصصا قاهرا ليقهره على ذلك الحد فلا يتجاوزه وهو محال اذ هو القاهر بنوره لجميع الاشياء وقال
السهروردي في الالواح الالهية ولا يجوز ان يتخصص بشدة نورية عند حد بحيث يمكن ان يتوهم وراءه نور
فانه لو كان كذلك لزم ان يكون له حد وتخصيص فيستدعي مخصصا فيكون اشد نورية وقاهرا له وهو القاهر
لشدة نوريته بجميع الانوار انتهى فتدبر وظهر ان الفرد الناقص يكون معلولا البتة فلا يكون واجبا
بالذات هف فالواجب بالذات لا يمكن ان يتعدد اصلا وهو المطلوب ولا يخفى على اولي النهى انه انما

ذكرناه في بيان ان الناقص لا يكون واجبا بالذات هو الاصوب والاولى مما ذكره المحقق الدواني في شرح هذا
المقام وبعض [illegible] حيث قال بالفارسية چون اعتقاد مستهند باينكه اختلاف ميان انوار در نوع نيست بلكه
بكمال ونقصان در نفس حقيقت ايشان است اتحاد حقيقت گوييم كه نميتواند كه نور غني مطلق متعدد باشد چه اگر
متعدد باشد ميان ايشان تميز بحقيقت ولوازم آن نتواند بود زيرا كه مشترك است ميان ايشان [illegible] كه ذات
وبعوارض نتواند بود زيرا كه سبب اختصاص هر يك بعارضي [illegible] حقيقت ايشان باشد او وجه ثالث امري خارج از ذات
زيرا كه حقيقت هر دو يكي است واول ظاهر البطلان چه تحصيل هويت موقوف بآن عارض است وثاني باطل زيرا كه
ايشان را در تحصيل هويت مفتقر بغير باشد پس غني مطلق نباشند وثالث بكمال ونقصان نتواند بود زيرا كه مفروض
آنست كه هر دو نور غني مطلق اند و[illegible] ناقص غني مطلق نباشد چه ناقص بالذات مفتقر است بكمال وهما الذي فرض
روشن شود باز اگر [illegible] گويند چرا نشايد كه نور ناقص را كمال ممكن نباشد پس او را افتقار بكمال نباشد
چه افتقار در امر ممكن تواند بود [illegible] افتقار بكمال دارد چرا نشايد كه نور ناقص اگر چه مفتقر است بكمال
مفتقر بنور كامل مر ذات خود نباشد [illegible] معني كه بهر نور كامل نباشد گوييم باتفاق كافه عقلاء از متكلمان
وحكما [illegible] نقص واجب الوجود محال است چه نقص مستلزم امكان است وبديهه عقل حاكم است
بانكه هر چه او را در وجود كه منبع كمالات است افتقار بغير باشد در توابع آن بغير مفتقر خواهد بود [illegible]
مخصوص اشراقيان نيست وانت تعلم ان ما ذكرناه اولى لا يخفى على اولي النهى قيل وما افاده في
جواب الايراد الذي اورده منظور فيه فان نقصان الناقص في حد ذاته ثم والنظر الى الكامل مسلم لكنه
لا نسلم انه مخالف للاتفاق اذ من المعلوم انه ما وقع الاتفاق على انه لا يكون الواجب ناقصا من واجب اخر
على تقدير تعدده وذلك ظاهر لا [illegible] فيه تأمل فتأمل وايضا قيل على مذاق الاشراق كل من النقص و
الكمال غير ذاتي للناقص والكامل فلا معنى لقوله هر چيز كه او را در وجود كه منبع كمالات است افتقار
بغير باشد در توابع آن مفتقر بغير خواهد بود في هذا المقام اصلا بل لا معنى لكلامه اذ الاده ههنا من
الدليل والنظر عليه لا يخفى على العارف بقواعد الاشراق انتهى فتأمل فيه فالاصوب كما ذكرنا
ان يستدل على عدم امتيازهما بالكمال والنقص بما ذكرنا من المقدمة الاشراقية التي يحكم بها كل ذوق

صحيح على ما اشرنا اليه **الحجة الخامسة** البرهان الذي تفرد به بعض الافاضل وتقريره
يستدعي تمهيد مقدمة هي ان الاحكام والاحوال النفس الامرية الجارية على الاعتبارات العقلية والامور
الانتزاعية لا يكون في الحقيقة احكاما واحوالا لتلك الاعتبارات العقلية والامور الانتزاعية نفسها
بل احكاما واحوالا للمبادي انتزاعها او مصداقاتها قال بعض المحققين من العارفين في شرح الزوراء
العقل قد يخترع معاني يستعين بها في تفهم امور بسيطة خارجية وتلك المعاني ليس بحذائها امر في
نفس الامر لانها اذا وقفت منها على مفهوماتها على انها مشيرة الى انفسها كانت عبارة لا انها حقائق طبائع
معقولة تمتنع وجودها واتصاف شيء بها كشريك الباري واجتماع النقيضين وان تجاوزت بها الى ذلك
المعنى البسيط الخارجي الذي يشير اليه العقل بذلك المعنى بحسب كانه اضمحل ذلك المعنى من نفسه
من البين وبقيت ناظرا الى ذلك المعنى البسيط الخارجي مستعينا به عليه كان حقا مطابقا لنفس الامر و
هذه الصور هي التي سميناها صورا انتزاعية ومعقولات ثانية الا انا تكلمنا عليها من نحو الخارج فقلنا انها
محاذية لطبائع خارجية ولم يحصل لها طبائع مخصوصة هي طبائعها ولكن متى نظر اليها من نحو العقل
وجد لها طبائع مخصوصة ووجد العقل ربط تلك الطبائع الى الاشياء ربط العارض الى المعروض كما في
الانسان ابيض ولكن لا يقصد بذلك ان ذلك كائن حاصل في نفس الامر فانه يستحيل ان يوجد طبيعة هي
التي للعارض منه ما هو شيء كان ممتنعا ولكنه يستعين بذلك على اداء حال امر بسيطة خارجية كما يستعين
مثلا بمفهوم الابتداء في تفهم معنى من فانه ينبغي ان يترك الاداة ويتجاوز الى المؤدى واذا عرفت هذا
تبين لك ان الزائد العقلي لا يتصف به شيء في نفس الامر وانما يتصف العقل الاشياء به تفهيما و
اشارة الى امر بسيط خارجي وقال هذا المحقق ايضا في موضع اخر اقول والتوفيق من الله سبحانه
اعلم ان العقل اذا ادرك شيئا فان من فطرته وجبلته ان يخترع معنى ما في صورة البيان ليشير
الى ما ادركه ويعبر به عنه تارة الا ان اريد بالبيان الثاني بل البيان النطقي العقلي ثم انه يستعمل ذلك المعنى
محاذيا لما ادركه وحاكيا له ومن شان الحكاية ان يذهل عنها لنفسها ويضمحل في البين ويتوجه منها الى
المحكي فاذن يحكم عليه بجميع احكام المحكي لانه مضمحل في البين والمنظور اليه المحكي لا غير وتلك الاحكام

احواله فان السامع المستمع من حيث ما يقوله القائل يصدقه وان اتفق له ان نظر اليها نفسها ونظر
اليها بما هي هي ولم يضمحل في البين وجد جميع الاحكام كاذبة فهذه المفهومات مخترعات ومنتزعات و
حيث كانت لها مطابقات فصدقت بها احكاما انها كانت نفس امريات والا فلا انتهى اقول هذا الكلام
دقيق حقيق بالتصديق صدر عن محصله وملخصه ما ذكرنا من ان الامور الاعتبارية الانتزاعية اعتبارات
احدها اعتبارها من حيث نفس مفهوماتها وبهذا الاعتبار ليست امورا يتصف بها الاشياء
في نفس الامر ولا هي تتصف بالامور النفس الامرية الا باعتبار وجودها في الذهن وثانيهما اعتبارها من حيث
انها يكون آلة لملاحظة مبادي انتزاعها او مصداقاتها وح يكون منسوبة الى نفس الامر وبهذا الاعتبار
تلك الامور ان كانت لها مبدا انتزاع نفس امرية والا فلا ثم الاحكام والاحوال النفس الامرية التي جارية على
تلك الامور لا باعتبار خصوص الوجود الذهني انما يصدق حقيقة الا باعتبار مبادي انتزاعها او مصداقاتها فهي
لا يكون في الحقيقة احكاما واحوالا لها الا لتلك الامور الانتزاعية نفسها فانها كما عرفت مضمحل في البين
فصدقت بها احكام كانت مصداقاتها ومبادي انتزاعها يشهد بذلك الفطرة السليمة والفطنة القوية
المستقيمة **مقدمة ثانية** العلم الضروري والوجدان ان جميع الموجودات من حيث انها موجودة
مشتركة في معنى واحد يحتاج الممكن منها في ذلك المعنى الى العلة ومؤثر وفاعل ويستغني الواجب فيه بعينه
عن العلة والمؤثر مطلقا والمنازع في ذلك مكابر مقتضى عقله وذلك المعنى الواحد المتحد
بالحقيقة بالاشتراك بين جميع الموجودات من حيث انها موجودة والاحتياج الى العلة في الممكن
والاستغناء عنها في الواجب اما الوجود بالمعنى المصدري او مفهوم الموجود بالمعنى المعلوم
الاعتباريين كما هو الظاهر بحسب بادي النظر واما امر عيني يكون مبدا لانتزاعهما او مصداقا للصدق عليهما
لا سبيل الى الاول لان الوحدة والاشتراك والاحتياج والاستغناء حالات وصفات نفس امرية ثابتة
في نفس الامر لهذا المعنى وقد مر في المقدمة الاولى ان الامور الانتزاعية الاعتبارية لا يتصف بالحالات
والصفات النفس الامرية اصلا باعتبار نفسها وذواتها وان الاحكام والاحوال النفس الامرية الجارية عليها
يكون في الحقيقة احكاما واحوالا لمصداقاتها ومبادي انتزاعها فهو امر عيني يكون مبدا الانتزاع

الوجود ومصداقاً لصدق الموجود ومشتركاً بين جميع الموجودات بوجه ما ضرورة ان الاشتراك
بينها انما هو من الصفات الثابتة لهذا المعنى على ما مر وذلك الامر العيني المشترك بين جميع الموجودات
من الواجب والممكنات الذي هو مبدأ انتزاع الوجود لا يمكن ان يكون مغاير الحقيقة الواجب خارجاً عنها
عرضياً لها والا لم تكن ذات الواجب في نفسها مصداقاً للموجودية فلم يكن واجباً بالذات بل يجب ان
يكون ذاتياً لها تحقيقاً لمعنى الوجوب واذا ثبت هذا نقول لو تعدد افراد الواجب بالذات لابد
ان يتحقق بينها ذاتي مشترك هو مبدأ انتزاع الوجود اعني الوجود الحقيقي لما مر وذلك الذاتي اما
نفس حقيقة تلك الافراد او جزءها وعلى التقديرين يلزم امكان تلك الافراد اما على التقدير
الاول فلانه يلزم ان يكون للواجب ماهية كلية وكونه ذا ماهية كلية مستلزم للامكان كما سبق واما
على التقدير الثاني فلان الجزء المشترك بينها ممكن بالضرورة لما مر والجزء المختص بكل منها ان لم يكن
يكون واجباً بالذات ايضاً لزم ان يكون حقيقة الواجب بالذات محض الممكنات وهو مستلزم لامكان
الواجب بالبديهة وان كان واجباً بالذات لابد من تحقق الجزء المشترك فيه ايضاً فلابد له من جزء مختص
وينقل الكلام اليه حتى يذهب الى غير النهاية فيلزم تحقق الكثرة بدون الواحد هف فالواجب بالذات واحد
وهو المطلوب فتدبر فان قيل الوجود الحقيقي عين ذات الواجب وهو جزئي حقيقي فكيف يكون مشتركاً
بين جميع الموجودات من الواجب والممكنات قلنا تحققه في الممكنات واشتراكه بينها عبارة
عن ارتباط خاص بينه وبين جميع الممكنات الموجودة ونسبة مخصوصة مجهولة الكيفية وهذا القدر
من الارتباط كاف في الاشتراك الذي ادعيناه وما قالوا ان الاشتراك بين الموجودات اشتراك الكلي
بين الجزئيات فافهم وانت خبير بان هذا البرهان والبرهان الاول كما يدلان على توحيد ذات الواجب
على وحدة الوجود كما هو مذهب الاشراقيين والمحققين من المتأخرين فتأمل **الحجة السادسة**
ما حققه الدواني رحمه الله وهو انه لو تعدد الواجب فاما ان يتحد الماهية وذلك المتعدد او يختلف
وعلى الاول لا يكون مقولها على كثيرين لذاته والا لما كانت ماهيتها بواحدة فيلزم تحقق الكثرة بدون
الواحد وهو باطل قطعاً اذ لا معنى للكثرة الا ما تركب من الوحدات قال الشيخ ابو نصر الفارابي

والمعنى

والمعنى الوحداني لا يتكثر بذاته والا لم يوجد واحد منه لان كل واحد منه يكون على طباع ذلك المعنى واذا
لم يكن واحد لم يكن كثير ايضاً لان الكثرة تتركب من الاحاد فاذا فرضنا ان المعنى الواحد يتكثر بذاته
ابطلنا الكثرة وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضاً لها وكل عارض معلول اما للمعروض فقط
او بمداخلة غيره والقسمان باطلان اما الاول فلاستلزامه كون الشيء علة لوجود نفسه واما
الثاني فالحصر قال الشيخ في التعليقات وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين في العدد
والا لكان معلولاً وهذا مجمل ما ذكرنا مفصلاً وهو برهان متين مختصر لا يتأتى عليه ما ذكره ابن كمونة
وبعض معاصريه ان البراهين التي ذكروها انما يدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد الماهية واما اذا
اختلف فلابد له من برهان آخر ولم نظفر به الى الآن ثم تحقيق هذا المقام تحقيقاً حقاً حقيقاً بان يعقله
مهما قال مقدمة ان الحقائق لا يقتنص من قبيل الاطلاقات العرفية فقد يطلق في العرف على
معنى من المعاني لفظ يوهم ما لا يساعده البرهان بل يحكم بخلافه ونظير ذلك كثير منه ان لفظ العلم
انما يطلق في اللغة على ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن ودانش ومرادفاتهما مما يوهم انه من قبيل النسب
ثم البحث المحقق والنظر الحكمي يقضي بان حقيقته هو الصورة المجردة وربما يكون جوهراً كما في العلم بالجواهر
بل ربما لا يكون قائماً بالعالم بل قائماً بذاته كما في علم النفس وسائر المجردات بذواتها بل ربما يكون عين الواجب
بذاته ومنه ان الفصول الجوهرية يعبر عنها بالفاظ يوهم انها اضافات عارضة لتلك الجواهر كما يعبر عن
فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات وعن فصل الحيوان بالحساس والمتحرك بالارادة والتحقيق
انها ليست من النسب والاضافات في شيء بل هي جواهر فان جزء الجوهر لا يكون الا جوهراً كما تقرر عندهم
وبعد ذلك نمهد مقدمة اخرى وهي ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به
وان كان عرف اللغة يوهم ذلك حتى فسر اهل العربية بما يدل على امر قام به المشتق منه وهو بمعزل عن
التحقيق فان صدق الحداد انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما صرح به الشيخ وغيره
وصدق المشمس على الماء مستند الى نسبة الماء الى الشمس بتسخينه بسبب المقابلة وبعد تمهيد
هاتين المقدمتين نقول يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امراً قائماً بذاته هو

حقيقة الواجب تعالى ووجود غيره تعالى عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الوجود اعم من تلك
الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه وذلك المفهوم العام امر اعتباري معدود من المعقولات الثانية وجعل اول
البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة في الخارج مع انها كما ذكرتم عين
الوجود وكيف يعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها قلت ليس معنى الموجود ما يتبادر
الى الوهم ويوهمه العرف من ان يكون امرا مغايرا للوجود بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بهست ومرادفه
فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا لنفسه فيكون موجودا بذاته كما ان الصورة المجردة
اذا قامت بنفسها كانت علما بنفسها فكانت علما وعالما ومعلوما كالنفوس والعقول بل الواجب تعالى
ومما يوضح ذلك انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار لكان حارا وحرارة اذ الحار ما يؤثر تلك الآثار المخصوصة
من الاحراق وغيره والحرارة على تقدير تجردها كذلك وقد صرح بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة بانه لو تجردت
الصورة المحسوسة عن الحس وكانت قائمة بنفسها كانت حاسة ومحسوسة ولذلك ذكروا انه لا يعلم
كون الوجود زائدا على الموجود الا ببيان مثل ان يعلم ان بعض الاشياء قد يكون موجودا وقد يكون معدوما
فيعلم انه ليس عين الوجود او يعلم ان ما هو عين الوجود يكون واجبا بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجبا
فان قلت كيف يتصور ان يكون هذا المعنى اعم من نفس الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه
قلت يمكن ان يكون هذا المعنى احد الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب اليه انتسابا
مخصوصا ومعيار ذلك الانتساب ان يكون مبدأ الآثار ومظهر الاحكام ويمكن ان يقال ان هذا المعنى ما قام به الوجود
اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود به قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من قبيل
الامور المنتزعة العقلية وعروضها كقيام الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية ونظائرها ولا يلزم من كون
اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا ان يكون اطلاق الوجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام هنا ليس في
المعنى اللغوي وان اطلاق الموجود عليه حقيقة لغة او مجازا فان ذلك ليس من المباحث العقلية في شيء
فيلخص من هذا ان الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امر واحد في نفسه وهو حقيقة خارجية و
الموجود اعم من هذا الوجود القائم بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا مخصوصا واذا حمل كلام الحكماء على

ذلك لم يتوجه عليه ان المعقول من الوجود امر اعتباري وهو وصف الموجودات وهو الذي
جعلوه اول الاوائل البديهية فاطلاق الوجود على تلك الحقيقة القائمة بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع
آخر ولا يجري ذلك في استغناء الواجب عن عروض الوجود والمفهوم المذكور امر اعتباري فلا يكون حقيقة
الواجب فضلا عن ذلك واذا حمل كلامهم على ما ذكرنا يحصل منه امر معقول ويندفع الحرج والمرج الذي
يعرض الناظر من تشويش الذهن ويتبلد الطبع فان قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك
لا يكفي بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك في الواقع قلت ما دل البرهان على ان وجود
الواجب عينه ومن البين ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فلا يكون الامر الا كذلك
فان قلت لم لا يجوز ان يكون هويتان يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب
الوجود مقولا عليهما قولا عرضيا قلت لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم اما
معللا بذاته فيلزم تقدمها بالوجود على نفسه او بغيره فيكون الخلف وقد تحقق وتقرر ان ما يعرض
الوجود او الوجوب فهو ممكن فاذن واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكد الواجب بذاته واذا
قلنا الواجب الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لا انه امر يعرضه الوجود وبهذا صرح المعلم
الثاني والشيخ بان ما يوهمه عرف اللغة من اطلاق الموجود عليه فهو مجاز اذا تمهد ذلك ظهر انه لا يجوز
ان يكون هويتان كل منهما وجود قائم بذاته واجب لذاته اذ حينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا
بينهما فيلزم المفاسد المذكورة بل نقول نظرا الى نفس الوجود المعلوم بوجه ما بديهة فاذا
البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته هو الواجب وحاصله انا نظرنا الى الوجود المشترك بين الموجودات فعلمنا
ان اشتراكه ليس اشتراكا عرضيا بل اشتراكا من حيث النسبة فظهر ان الوجود الذي ينتسب اليه
جميع الماهيات امر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته كما انا لو نظرنا الى مفهوم الحداد
والمشمس وتوهمنا في بادي النظر ان الحديد والشمس مشتركان بين افراد الحدادين والمشمسات
بحسب العروض بناء على ما توهمه ظاهر عرف اللغة ثم تفحصنا ان الحديد والشمس ليسا مشتركين
بحسب العروض بل اشتراكهما بحسب نسبة كل من تلك الافراد اليهما ظهر ان توهم العروض كان

باحاد وان احسبناه عارضاً مشتركاً فهو في الواقع غير عارض بل امر قائم بذاته ولذلك لا افراد بخاصة
اليه وليس هناك شيئان ولا حدثان وانت خبير ان كون الوجود عارضاً للماهيات على ما هو المشهور الذي
ذهب اليه النظر الاولي لا يصفو عن التكدرات المشوشة فلا يعتمد عليه لا سيما على تقرير عند المتاخرين
من ان ثبوت الشيء للشيء وعروضه له فرع لثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية
قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعاً على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف
بالوجود انما هو في الذهن لا يجديهم نفعاً لانا ننقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني لم يبق لهم مهرب
واستثناء الوجود من المقدمة القائلة بالفرعية تحكم على ان شأن امثالهم فتح باب هذا الاستثناء والقول بان
ثبوت الشيء لغيره انما يقتضي ثبوت ذلك الغير اذا كان ثبوته له على نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا على نحو
ثبوت الاوصاف الاعتبارية لموصوفاتها يقدح في اثبات الوجود الذهني اذ مداره على ان المعدومات
الخارجية تتصف بحسب نفس الامر بصفات ثبوتية فيكون وجودها في نفس الامر واذ ليس لها وجود في
الخارج فهي في الذهن ومن البين ان المعدومات الخارجية لا تتصف بالاعراض بل انما تتصف بالصفات
الاعتبارية فقط ومن البين انه اذا كان الوجود وصفاً للماهية وكان اثر الفاعل هو اتصاف الماهية بالوجود
على ما تقرر واشتهر بينهم لزم ان يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر ان النسبة فرع المنتسبين
فلا يصح كونها اول الصوادر الى غير ذلك من المفاسد التي تعرض من القول بعروض الوجود للماهيات وعلى
ما ذكرنا لا يتوجه شيء من الشبهات هذا نظر في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء

الحجة السابعة

وهي ايضاً ما ذكره المحقق الدواني رحمه الله لو تعدد الواجب كان الاثنان منه اعني مجموع الاثنين
بدون العارض اما واجباً او ممكناً والاول باطل لافتقار هذا المجموع الى كل واحد من الاحاد و
الافتقار ينافي الوجوب وكذا الثاني لان الممكن لا بد له من علة فاعلية تامة فتلك العلة اما نفس هذا
المجموع فيلزم كون الشيء فاعلاً لنفسه ومتقدماً عليه واما خارج عنهما وبطلانه ظاهر اذ ليس
هناك شيء آخر يصلح لكونه علة له واما كل واحد منهما وهو ايضاً باطل لافتقار المجموع الى الواحد الآخر
وليس التشديد في العلة التامة حتى يختار التعيين بناء على المشهور من ان العلة التامة لا يجب تقدمها

على المعلول فلا مانع ان يكون عينه كما ان مجموع الواجب والمعلول الاول مثلاً علة تامة بعينه لذلك
المجموع لانا نقول ليس هنا مجموع بل الموجود هو هذا الواحد وذلك الواحد من غير ان يتحقق شيء آخر
هو المجموع لانا نقول وجود المجموع اعني عروض المجموعية بدون العارض بديهي فان انتفاء التعدد
انما يكون بانتفاء واحد من احاده والاحاد بالاسر هنا موجودة وكذلك نقرر في موضعه انه يمكن
ان يصدر عن الواجب شيء وعن المعلول الاول شيء آخر وعن مجموعهما شيء ثالث حتى يكون في المرتبة
الثانية شيئان في درجة واحدة وهكذا كما قرروه في صدور الكثرة عن الواجب الحقيقي بدون الاستعانة
بالاعتبارات التي يشتمل عليها المعلول الاول على ما هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد شيء لم
يمكن ان يصدر عن مجموع الواحد ومعلوله شيء ثالث وهذا الدليل على التوحيد نسبه بعض
الى المغالطة وظني ان هذه النسبة غلط فان هذا الدليل مبني على عدة مقدمات الاولى ان
للمجموع بالمعنى المذكور وجوداً كما مر آنفاً الثانية انه ممكن وذلك ظاهر لافتقاره الى كل واحد من
الاحاد الثالثة ان كل ممكن محتاج الى علة مستقلة وهي ايضاً بينة لا تقبل المنع الرابعة انه
لا شيء من المجموع وكل واحد بمؤثر مستقل فيه فلا يكون له علة مستقلة وذلك ايضاً بين اذ ليس
هناك شيء آخر يصلح لكونه علة مستقلة ومنهم من تكلف منع المقدمة القائلة بوجود المجموع
قائلاً انه ليس هناك الا الاحاد اعني واحداً وواحداً وقد عرفت حاله ومنهم من يقول ان المتعدد يوجد
تارة مجملاً واخرى مفصلاً وهو بالاعتبار الثاني علة له بالاعتبار الاول وان نقل الكلام اليه نقول
بالاعتبار الثاني فهو بهذا الاعتبار اثنان كل منهما واجب لذاته فليس هناك ممكن اذ الموجود هذا
الواجب وذلك الواجب وكل منهما مستغن عن العلة اقول ان الاجمال والتفصيل
انما يوجبان التغاير في الملاحظة لا في الامور الملحوظة فالموجود في الخارج في صورتي الاجمال
والتفصيل امر واحد لا يجوز كون احدهما علة للآخر بحسب الوجود الخارجي ولو جاز ذلك لجاز
ان يقال علة مجموع الممكنات من حيث الاجمال نفس ذلك المجموع من حيث التفصيل فلم يثبت
احتياج الممكنات المتسلسلة الى علة فاعلية مستقلة اخرى وقد طبق العقلاء على خلاف ذلك

واما اذا جاز كون اجزاء الحد مفصلا علة لها مجملا لان المجمل والمفصل يختلفان في الوجود الذهني فيجوز
ان يكون احدهما علة للآخر بحسب ذلك الوجود لكنهما في الوجود الخارجي متحدان فلا يصح كون احدهما
علة للآخر بحسب ذلك الوجود بل نقول الموجود في هذه الصورة آ ب مثلا فمن اراد بكونهما علة
مستقلة كون سواد او رد بالكل المجموعي هما معا مجملا او مفصلا ومن اعتبر ذلك بالعشرة فانها نفس الاحاد
اي الف هذا المبلغ وليس هناك الا كل واحد من الاحاد وما صدق عليه العشرة اعني الكل المجموعي ليس في
الواقع الا كل واحد واحد من الاحاد والمجموع ولا يصلح شيء منهما للعلية المستقلة للمجموع اما الاول
فلاحتياج المعلول الى غيره واما الثاني فلا تعينه ومنهم من منع احتياج هذا المجموع الى فاعل مستقل
تخصيصا للمقدمة القائلة بان كل ممكن محتاج الى فاعل مستقل بما اذا لم يكن ذلك الامر الممكن مركبا من الواجب
وهو تخصيص في المقدمة الكلية الضرورية من غير سند معتمد فانا اذا عرضنا هذه المقدمة على العقل حكم بها
حكما كليا من غير استثناء ولو صح ذلك لانفتح باب التخصيص في كل مقدمة كلية بما عدا صورة النزاع فلا يتم
شيء من البراهين في شيء من المواد قال الشيخ في التعليقات كل اثنين فالواحد منهما متقدم عليه طبعا
اعني انه يتصور وجود واحد منهما دون وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا والواحد موجود وهذه مقدمة
كلية فانا اضفنا اليها ان الواجب الوجود لا يجوز ان يوجد شيء قبله بل قبليه ينتج منها انه لا يتصور وجودان
متصفان بوجوب الوجود هذه عبارته وهو مجمل ما ذكرنا مفصلا فتدبر **الحجة الثامنة**
ما يعبر عنه بوجوب الوجود وواجب الوجود اما ان يتعين بنفسه ويقتضي لذاته ان يكون عين الموجود الواحد في
الخارج بل لا يمكن ان يتحقق الا ان يكون عين ذلك الموجود الواحد فلا يوجد في غيره او امكن
وعلى الاول لزم انحصار واجب الوجود في واحد وهو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون
ذلك الواحد يقتضي ان يكون واجب الوجود فلزم ايجاد الشيء لنفسه وهو محال واما ان يقتضي غيره كونه
واجب الوجود فيكون ممكنا هف **الحجة التاسعة** كون الموجود الواحد واجب الوجود
بالذات اما ان يكون عين كونه ذلك الواحد هو ان يكون نفس مفهوم انا هو واجب الوجود هو بعينه معنى انا
هو هو اولا بان يكون القولين المذكورين بمعنيان وعلى الاول لزم انحصار واجب الوجود في واحد وهو المطلوب

وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون علة لمغايرته بذلك المعنى وجوب الوجود لذاته فلزم ايضا انحصاره
في ذلك الواحد واما ان يكون علتها ذات ذلك الواحد الذي فرض كونه واجب الوجود هف **الحجة العاشرة**
ليس لواجب الوجود ماهية ولا هوية مغايرة للوجود الحقيقي الذي هو بذاته مانع للعدم من الذات لعدمه قال
الشيخ في الشفا ما محصله ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على وجه يكون فيه تركيب بان يكون هناك ماهية
ما ويكون تلك الماهية واجب الوجود فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود
فلا يخلو اما ان يكون لقولنا واجب الوجود هناك حقيقة او لا ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهو
مبدأ كل حقيقة بل هو اكد الحقيقة ومحضها فان كانت لحقيقة وهي غير تلك الماهية فهي ان كانت
متعلقة بتلك الماهية ولا تجب بدونها كان معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب
الوجود لانه لا شيء به يجب وان لم يحتج الى تلك الماهية كانت تلك الماهية عارضة لها وقد فرضت انها
ماهية لواجب الوجود هف قلت في قوله ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة اشارة الى اثبات
الوجود الحقيقي الذي يعبر عنه بوجوب الوجود والموجود من حيث هو واجب الوجود ولما كان
الدليل المذكور في نفي التركيب في الواجب من الماهية والوجود الحقيقي دالا على نفي التركيب من الهوية و
الوجود الحقيقي تبين ان ذات واجب الوجود انما هو محض الوجود الحقيقي الذي هو وجوب الوجود
باعتبار وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول لا يجوز تعدد الواجب بالذات اذ لو تعدد لزم ان يكون لكل
هوية مغايرة لهوية الآخر مع الاشتراك في معنى واجب الوجود فلزم ان يكون للواجب هوية مغايرة
لمعنى واجب الوجود وذلك مناف للوجوب الذاتي كما مر **الحجة الحادي عشر** وجوب الوجود الذي
هو الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون مشتركا بين الاثنين لانهما اما ان يتحدا في الحقيقة او يختلفا فيها
وعلى الاول لزم ان يكون علة اختلافهما في الاعراض امرا غير الوجود الحقيقي وغير حقيقتهما فلزم
امكانهما وعلى الثاني لزم ان يكون الوجود الحقيقي عارضا لحقيقتيهما او جزءا مشتركا بينهما فلزم ايضا
امكانهما لانهما لا يكونان موجودين باعتبار الذات ضرورة احتياجهما الى الوجود الحقيقي والجزء
المختص **الحجة الاثني عشر** معنى الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون معنى جنسيا

تحت انواع ولا ان يكون معنى نوعيًا تحته اشخاص لان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفًا
بالمعنى الجنسي بل يحتاج اليه في كونه موجودًا وكذا الشخص لا يحتاج الى المشخص في كونه
متصفًا بالمعنى النوعي بل يحتاج اليه في كونه موجودًا فلا يمكن ان يكون معنى الموجود جنسًا
والا لزم ان يكون النوع محتاجًا الى الفصل في المعنى الذي هو الجنس ولا ان يكون نوعًا والا لزم كون
الشخص محتاجًا الى المشخص في المعنى الذي هو النوع فتعين ان يكون معنى الموجود الذي هو الوجود
الحقيقي معنى عرضيًا عامًا فامتنع وقوع الشركة بل بالضرورة انه لا يمكن ان يكون معنى عرضيًا للذات واجب الوجود
ولا الركن للذات باعتبار ذاته موجودًا واما ان يكون فصلًا للذات فهو في حكم كونه نوعًا في
المحذور المذكور **الحجة الثالثة عشر** الوجود الحقيقي الذي هو موجود باعتبار ذاته اما
ان يكون بذاته مانعًا من وقوع الشركة اولا والثاني محال والا لم يوجد في الخارج بمحوضته وصرافته والاول
مستلزم لوحدة الذات **الحجة الرابعة عشر** معنى واجب الوجود اما ان يقتضي الوحدة اقتضاءً
بالاقتضاء التام او يقتضي التعدد لذاته او لا يقتضي شيئًا منهما والثاني محال لانه لا يمكن تعدده بدون
امور زائدة عليه لا ترجح لاجتماعها في واحد والحاصل ان الثاني مستلزم لتحقق الكثير بدون الواحد وهو
محال والثالث مستلزم لامكان الذات لاحتياجه في الوحدة والتعدد الى الغير فتعين الاول وهو
مستلزم للمطلوب **الحجة الخامسة عشر** لما كان الوجود الحقيقي بصرافته ومحوضته عينًا للحق
الذي هو واجب الوجود لذاته وليس له ماهية لا في الخارج ولا في العقل ولا يمكن في محوضته المعنى تعدده
تعدد لا في الخارج ولا في التصور فلا يمكن تعدد واجب الوجود لا في الخارج ولا في العقل **الحجة السادسة عشر**
الوجود الحقيقي بصرافته اما ان يمتنع تعدده اولا وعلى الاول لزم المطلوب وعلى الثاني لزم ان يكون نسبة
جميع مراتب الاعداد التي فوق الواحد اليه واحدة في امكان الوقوع فلزم ان يكون ترجيح الاثنين او عدد
اخر مثلا متناهيا كان او غير متناه على باقي الاعداد بالنظر الى محوضته ترجيحا بلا مرجح وهو محال
فتعين الاول اي امتناع تعدده بمحوضته وصرافته والحاصل ان المعنى كما يكون في تعدده محتاجًا
الى الغير فكذلك في وقوع عدد مخصوص دون غيره يحتاج الى علة ومن ذلك الاحتياج يعلم ان الحق

الحقيقي الذي هو بصرافته واجب الوجود بالذات لا يمكن تعدده **الفصل الثاني**
في اثبات وحدة المبدأ الاول الاله الحق الخالق للعالم وفيه دلايل **الدليل الاول** مقدمة
ان الامور المتلازمة يجب ان يكون بعضها علة لبعض او يكون كلها معلولة لعلل متلازمة او علة واحدة
بجهات متلازمة بالضرورة ثم ان اللزوم كالتلازم في استلزام العلية بل المنشأ هو اللزوم بحكم الفطرة **مقدمة**
ثانية لا يمكن ان يكون بين واجبين بالذات تلازم اذ التلازم امتناع الانفكاك بوجه يجوز الانفكاك
بما هو انفكاك وافتراق مستلزمًا للمحال فلو كان بين واجبين تلازم يمتنع انفكاك كل عن صاحبه
امتناعًا لازمًا ناشيًا من الانفكاك كان بينهما علاقة علية بحكم المقدمة الاولى فلو امتنع انعدام واحد
لو كل ذلك تلازمًا بل فذلك الامتناع لامتناع عدم الواجب لا الامتناع الانفكاك الناشي من الانفكاك ولا لزوم علية
بينهما وهو ممتنع محال **مقدمة ثالثة** لا يمكن ان يكون جسماني علة مؤثرة للجسم والبعد
الجوهري وقد حقق ذلك في موضعه **مقدمة رابعة** ان بين الاجسام العظام التي في هذا
العالم تلازم وكذا بينها وبين اعراضها بل بين اكثر الاعراض ومحالها كما حقق في مظانه ولو كان
عالم اخر امكن اثبات التلازم بين اجسامها العظام واجسام هذا العالم وبعد تمهيد تلك المقدمات
نقول لما كان بين الاجسام المختلفة التي في هذا العالم تلازم لا بد ان يكون بينها علاقة علية وهو لا
يمكن ان يكون بعضها علة لبعض لما مر في المقدمة الثالثة فلا بد ان يكون كلها معلولة لعلة واحدة
بجهات متلازمة او بجهات متلازمة ولا يمكن انتهاء الامور المتلازمة الى الواجبين لما مر في المقدمة
الثانية من امتناع التلازم بين الواجبين ولا بد من انتهائه في علل الامور المتلازمة فيجب علل اجسام هذا العالم
واجب بحت واحد وهو المطلوب بل نقول لما ثبت التلازم واللزوم بين الامور الجسمانية من الاعراض و
الصور الجوهرية ومحالها والمجردات التي تعلقت بهذه الاجسام والجسمانيات على تقدير وجودها لا بد
بل لزم ان يكون منتهى سلسلة ممكنات هذا العالم كلها الى واجب واحد بل لو فرض عالم جسماني اخر يجب
انتهاء الكل ايضًا الى الواجب الواحد فقد [illegible] فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون اجسام هذا العالم
مختلفة الذوات متعددة بل يكون جسمًا واحدًا متصورًا بصور مختلفة متباينة فيكون هذا العالم جسمًا

واحدا والصور متعددة مختلفة قلت هذا الجسم المتصل الواحد والبعد الجوهري مركب من اجزاء متمايزة
من الهيولى والصورة الجسمية على راي المشائين وهذا الدليل مبني عليه فلا يجوز ان يتقوم حقيقة وجود الجزء الى وجود
مجرد واحد وايضا ان هذا الجسم المتصل الواحد وبين الصور المتعددة المختلفة الحاصلة فيه لزوم لا يكون
فلا يجوز ان يتفرع عليها الا واجب مجرد على انه لا شك في وقوع الانفصال بين اجزاء هذا الجسم المتصل وعلى
هذا التقدير لا يكون ذلك الانفصال واردا على متصل بين اجزاء هذا الجسم فطرة لا تتخلل الفرض
من وحدة الجسم والبعد الجوهري فالانفصال طار على هذا البعد المتصل وبطريانه ينعدم هذا الجسم او
يحدث جسمان متصلان وبعدان آخران فتبين ان الجسمين والبعدين الحادثين لا لزوم لا لجزء لهذه
فلا يجوز ان يتفرع عليهما الا واجب واحد وهو المطلوب فاسمع **الدليل الثاني** مقدمة الواجب
بالذات يجب ان يكون موجودا بحتا الاشياء موجودا اذ الواجب الحق لا يجوز ان يكون نفس ذاته
وحقيقته من حيث هي حيثية انتزاع الوجود والموجودية فهي الذي يكون نفس ذاته بذاته
حيثية مصححة لانتزاع الوجود ومصداقا لصدق الموجود عليها بخلاف الممكن فان نفس ذاته
التي هي ماهيته ليست حيثية مصححة لانتزاع الوجود والحيثية المصححة مغايرة لها مكتسبة من الفاعل على
ما صرح به المحقق الدواني فالممكن شيء موجود والواجب موجود بحت اذ نفس حقيقته من حيث هي مصححة لانتزاع
الوجود ومصداق لصدق الموجود وهو معرى عن ما يسمى بالقوة والامكان اعني الماهية والحاصل
ان الوجود والموجود كما يطلق على هذين المفهومين المعلومين بالبديهة كذلك يطلق على حيثية انتزاعهما
ومصداق صدقهما بل هي الوجود الحقيقي حقيقة والمراد بالماهية ما يكون في حد ذاته معرى عن تلك الحيثية اعني
حيثية انتزاع الوجود فهي بازاء الوجود بهذا المعنى ومقابل له ولما كان الواجب نفس ذاته من حيث هي
حيثية محضة لانتزاع الوجود ومصداقا لصدق الموجود لا يكون له ماهية بهذا المعنى بل يكون موجودا
بحتا اذ ليس نفس ذاته الا الوجود الحقيقي اعني حيثية انتزاع الوجود بخلاف الممكن فانه مشتمل على ما هو
معرى في ذاته بدون اعتبار الغير عن حيثية انتزاع الوجود وعلى تلك الحيثية باعتبار الفاعل فانها مكتسبة
من الفاعل على ما تقدم فهو ماهية موجودة والواجب موجود بحت مقدمة ثانية الموجود البحت لا يكون

مختلفا الحقيقة اصلا فان الوجود البحت كما مر ما يكون نفس حقيقته من حيث هي محضة ذاته
ومرافقتها حيثية لانتزاع الوجود ومصداقا لصدق الموجود ومن البين ان نفس الامور المختلفة المتباينة من
غير اشتراك في ذاتي لا يكون حيثية لانتزاع معنى واحد هو الوجود والموجودية ولا يكون الامور المتباينة
من غير ركن ذاتي من حيث انها متباينة مصداقا لصدق معنى واحد عليها على ما يشهد به الفطرة
السليمة وكيف يختلف حيثية انتزاع معنى واحد كما حققنا ذلك فيما سبق وبعد تمهيد هاتين المقدمتين
نقول لو تكثر الواجب الحق المؤثر في العالم فيكون له افراد متعددة يكون كلها موجودا بحتا او الموجود البحت
على ما مر لا يكون مختلفا الحقيقة فيكون الجميع متماثلة متوافقة الحقيقة فلو كانت كلها مؤثرة في آثار
الامور المتشابهة متشابهة لزم ان يصدر عن كل منها ما صدر عن مثله فيجب ان يكون لهذا العالم
امثال متشابهة بعدة الواجبات المتماثلة لكن العالم واحد فالواجب المؤثر في العالم واحد فان قيل
لم لا يجوز ان يكون الا الخالق المتعدد المؤثر في العالم واجب وممكن وليس فيما ذكرت ما يدل على بطلان هذا
الاحتمال قلت هذا الممكن الخالق المؤثر لا يمكن ان يستند الا الى ذلك الواجب الواحد لو استند
الى واجب آخر لزم ما مر من تعدد العالم الجسماني واذا كان مستندا الى ذلك الواجب يكون ذلك الممكن غير
مستقل في فعله وتأثيره فانا اذا فرضنا فاعلين يكون احد الاسباب لفعل احدهما من الآخر لم يكونا شريكين في
الفعل بل يكون الذي تهيأ الاسباب لفعله من الآخر واسطة والآخر ولا يخفى ان وجود الفاعل من اسباب
فعله وكذا القدرة والتمكن من الفعل ولان الممكن لا يؤثر بالاستقلال بل لا يؤثر الا بعد ان يكون واجبا اذ كان غير
موجبا موجد له وتأثير العلة في حال وجود المعلول ووجوده مشروط مربوط بعلته والايجاد فرع الوجود فيكون
ايجاده بغيره فلم يكن مستقلا في الايجاد فلم يكن شريكا للموجد وسببه وحافظه ومكنه عن التأثير
بل يكون مراد الموجد ومن يجعله بحيث يؤثر ويمكنه من التأثير ويهيئه اسباب تأثيره وفعله مثلا
يقال المنشار شريك النجار في النشر والقلم شريك الكاتب في الكتابة بل نقول اذا حصل من مؤثر
ولكن آ اثر وليكن ب ثم حصل من ب اثر آخر وليكن ح فمن تبصر وتفطن بان تأثير العلة
في المعلول حال وجود المعلول وان الاثر متقوم متحصل في تمام زمان وجوده بعلته ومؤثره ولم

يتوهم انها من غير مؤثر فيقطع بتصريح انها حصل وجد من آحقيقة واثر مسقوقة ومحصل المؤثر
الاول وهو آ ومن هذا القبيل اذا اشرقت الشمس على موضع واذا سيور هاشيا ثم حصل من ذلك
النور نور اخر او حرارة فكل عاقل بصير يعلم ان النور الثاني والحرارة الثانية من الشمس وينسبهما اليها
فان الممكن المفروض من الواجب المؤثر في الممكن حقيقة فالكل منه بل الكل من عنده فلا يبعد على هذا
التقدير ايضا الا الله الخالق على الوجه الذي ذكرنا ما هو المطلوب فتأمل **الدليل الثالث** ما اشار
اليه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه لو كان في السموات والارض الهان واجبي
الوجود بالذات فاما ان يوجد ويؤثر كل منهما في السموات والارض واما ان يوجد ويؤثر احدهما في السماء
والاخر في الارض وعلى الاول يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وعلى الثاني يلزم الترجيح
بلا مرجح **خاتمة** في بيان ما يتعلق بالكلمة الدالة على التوحيد اي كلمة لا اله الا الله
اعلم ان لا فيه لنفي الجنس والاله صفة عند الراغب من اله بمعنى عبد واسم جنس عند صاحب
الكشاف لعدم وقوعه صفة ووقوعه موصوفا قيل الله علم للذات المقدسة اذ لو جعل اسما للجنس او علما
لم يفد التوحيد لانتفاء على هذا يكون معنى قل هو الله احد ان هذا الشخص المعين واحد ولا معنى له لانا
نقول ليس معنى الاحد معنى الواحد بل يجوز ان يكون معناه انه احدي الذات لا جزء له اصلا فيكون المقصود
بيان احديته تعالى لا وحدانيته او معناه انه ليس له شريك نعم يشكل هذا ظاهرا بورود الله خبرا في مواضع
لا يحسن فيها وقوع العلم خبرا كقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو وقوله تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور وغير ذلك من الآيات لنفي اولـ[ـكن] يمكن الجواب عنه وصحيح الاول اختيار ان الله
علم للجنس اي للذات المستجمعة لجميع الصفات الكمالية التي منها الوجوب الذاتي وهو واحد عند المشركين
لعبدة الاصنام وغيرهم فالكلمة تفيد التوحيد لان معناه ح انه لا يستحق المعبودية الا الذات
المستجمعة لجميع الكمالات التي تنحصر في فرد والثاني اختيار انه علم للذات المقدسة باعتبار كثرة
استعماله فيها لا باعتبار انحصار مفهومه في هذا الفرد وكان اصله هذا الجنس ففي كلمة التوحيد يستعمل
في المعنى الاول وفي المواضع الاخر في المعنى الثاني وح ارتفع الاشكال الكلية هذا ثم اختلف في ان لاهذه

يستدعي خبرا ام لا فذهب اكثرهم الى ان يستدعي خبرا وهو اما محذوف او مذكور فعلى الاول
يرد عليه اشكال وهو ان الخبر المحذوف اما موجود يعني لا اله موجود الا الله فلا يلزم منه نفي امكان الغير الله
ولا شك في ان القول بامكانه كفر فلا يتم الكلمة بالتوحيد او ممكن يعني لا اله ممكن الا الله فلا يدل على وجوده
تعالى فلا يتم التوحيد لان التوحيد انما هو التصديق بوجوده تعالى ونفي الشريك عنه على الترجيح بدل على الكا
تعالى وهو باطل قطعا الا ان يحمل الامكان على الامكان العام المقيد بجانب الوجود اعني سلب ضرورة
الطرف المقابل له يعني طرف العدم وح يكون معناه ليس اله لا يكون ضروري العدم الا الله ولا يذهب عليك
انه على هذا وان لم يلزم امكان المحال ويدل على امتناع شريكه تعالى لكن لا يدل اصرحا على وجوده تعالى
لان عدم ضرورة عدمه اعم من ضرورة وجوده وعدم ضرورة وجوده ايضا فلا يتم التوحيد او امر مخصوص مثل انا
او الخالق يعني لا اله انا او الخالق الا الله فمع عدم القرينة المحذوف باق فان قيل حذف الخبر ليذهب
ذهن السامع كل مذهب ممكن كما في ان المتقين وح يلزم نفي امكان الغير وتعالي مع اثبات وجوده اجيب
بانه على تقدير الحذف يذهب ذهن السامع الى كل خبر على سبيل البدل وعلى كل تقدير يلزم محذور ورفع
بعضهم الاشكال باختيار تقدير موجود لانه يلزم منه نفي الامكان اذ الاله انما يكون واجب الوجود
فلم يوجد لا يكون الها فلا يمكن الله لم يوجد وورد عليه ان القائل بالملزوم لا يجب ان يكون قائلا
باللازم فلا يجب ان يكون من قال بامكان الاخر لم يوجد فلا يوجد وان استلزم الاول الثاني كيف
والمشركون لم يعتقدوا وجوب وجود اصنامهم وهذه الكلمة رد عليهم وعلى الثاني وهو ان يكون
الخبر مذكورا اعني قوله الا الله فلا يجوز ان يكون الا استثناء لان المستثنى لا يقع خبرا عن المستثنى منه
فهو بمعنى غير وورد عليه ان الجنس يغاير الفرد ضرورة فكيف يحصل مغايرتهما واجيب بان المراد
نفي المغايرة في الوجود الثاني ان لا يكون لها خبر اصلا لانها لتضمنها معنى صيغة النفي كان في
قوة النفي فيكون الجملة كلاما وكمال النفي عن هذا الفرد من الجنس او يقال الله مبتدأ والا خبره
اي الله مستحق العبادة فدخل لا والا لافادة الحصر ويقرب منه ما اختاره بعض من ان الخبر محذوف
مستحق العبادة لكن يرد عليه ان معنى الاله هو المستحق للعبادة فعلى تقدير ما ذكره يكون التقدير لا اله

الا الله ولا يخفى بشاعته اقول يحتمل في الجواب ان يقال اختيارا ان الخبر المحذوف موجود والقول بان الكلمة
ليست وافية بجميع شقوق الكفر كيف والقول بها على اي تقدير لا ينفي الكفر اللازم عن انكار ضروري من ضروريات
الدين كانكار الصلوة او الصوم مثلا فنفي الشركاء انما هو بادلة اخرى من النصوص والاجماع وانحصار
ان الخبر المحذوف ممكن والتصديق بوجوده تعالى انما هو بادلة اخرى ايضا وقد عرفت ان وجوده بعنوان انه صانع
للعالم بديهي لا ينكره احد من المشركين فلا حاجة الى التكليف بالتصديق بوجوده بل المحتاج اليه انما هو
الاذعان بنفي شريكه فتامل وقد اجاب عن الايراد بعضهم بان الله علم للذات الواجب بالذات والعلم
لكونه معرفة قد يشار به الى الذات الموجودة المقدسة فعلى هذا اختار ان الخبر المحذوف ممكن والمعنى لا يمكن
الا هذه الذات المقدسة فمن حيث الاشارة والتعيين علم وجود الله تعالى من الاستثناء وهذا كما يقال
لا يمكن ان يوجد شجاع مثل علي او ان يوجد كريم مثله فان كلا منهما دال على وجوده عليه السلام وامثال
هذا كثير وهذا جواب تحقيقي قاله بعض الاجلة فتامل **تذنيب** لنرجع الى بيان تتمة
الحديث فقوله فمكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه يعني بما ذكرت قد ثبت وحدة المبدا
الاول للعالم على تقدير وجوده فما الدليل على وجوده فاجاب عليه السلام بان وجود الافاعيل هو جمع افعول
وهو الفعل العجيب الذي روعي فيه الحكمة كخلق الانسان واعضائه وعروقه واحشائه وعضلاته والا
القبض والبسط ونحو ذلك مما لا يتاتى الا من قادر حكيم يعني وجود الافعال المحكمة المتقنة المتسقة
المنتظمة يدل على وجود صانع لها قادر حكيم ونبه عليه بانك اذا نظرت الى بناء مشيد والمشيد
بضم الميم وفتح الشين وتشديد الياء المفتوحة المطول والمستحكم وما كان البناء قد يستعمل بمعنى المبني
كما انه قد يطلق على المعنى المقابل للهدم وقد يطلق على القطع وغير ذلك اذ هو يبقى فان المراد
البناء المطول المستحكم العالي يعلم ان له بانيا وان لم تر الباني ولم تشاهده وقوله فما هو سؤال عن حقيقته
بالكنه كما هو الظاهر وفي الجواب اشارة الى انه لا يعرف بكنهه وانما يعرف بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه كما حكي
في كلامه تعالى حكاية عن فرعون وموسى عليه السلام قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض قال ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون لتوهمه ان الجواب غير مطابق للسؤال اذ سؤاله عن حقيقته بالوجه الذي يمتاز به عن جميع

ما عداه وعلى التقديرين فالجواب بيان الوجه الذي به الامتياز عما عداه وهو انه شيء بخلاف الاشياء اي
مثل الحقائق الممكنة المعلومة لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في اضافاته بالصفات وقوله عليه السلام ارجع
على جهة التكلم وحيث قوله بقولي هو انه شيء بخلاف الاشياء الى اثبات معنى اي الى اثبات موجود في الخارج
ومقصود بالقطع فيه وان انه شيء بحقيقة الشيئية يعني قصد بهذا القول انه ذات موجود في الخارج وشيء
بحقيقة الشيئية يعني ان حقيقة الشيئية عين ذاته تعالى فهو شيئية قائمة بذاتها كما ان حقيقة الوجود عند الاكثر
المعلوم الوجه بعينه عينه تعالى وهو وجود قائم بنفسه فهو تعالى شيء بحقيقة الشيئية التي هي عينه كما انه
موجود بحقيقة الوجود الذي هو عينه بخلاف ما عداه من الممكنات المعلومة فان شيئية الاشياء ليست
الشيئية الحقيقية كما انه موجود بالانتساب الى حضرة الوجود لا موجود بنفس الوجود وان لم يكن حقيقة ذلك
معلوما لنا او معناه ان الشيئية لا يمكن ان يتصور انتزاعها مجردة عن الشيئية منه تعالى في الخارج
العقلي بل في ذاته بذاته حيثية انتزاع الشيئية منه كما ان في ذاته بذاته حيثية انتزاع الوجود منه فهو كما انه موجود
بذاته شيء بذاته وهذا معنى عينية الشيئية والوجود لذاته تعالى عندهم بخلاف الماهيات الممكنة فانها كما
يصح في لحاظ العقل مجردة عن الوجود ويعقل غير مخلوطة به ولا يكون بذاتها حيثية انتزاع الوجود
بل انما جعلها الجاعل بحيث يصح انتزاعه عنها كذلك يصح في لحاظ العقل مجردة عن الشيئية ويعقل
غير مخلوطة بها ولا يكون بذاتها حيثية انتزاع الشيئية بل انما جعلها الجاعل بحيث يصح انتزاعها عنها فهي
كما انها موجودة بغيرها شيء بغيرها وهذا معنى زيادة الوجود والشيئية على ذواتها قال بعض الفضلاء
ملخصه ان الشيء مساو للوجود اذا اخذ الوجود اعم من الذهني والخارجي واعم من الموجود الخارجي والفرق
بينهما ان مخلوط الوجود هو الذي يصح انتزاع الوجود منه سواء كان مجردا عن الوجود الخارجي او بدونه
لا المخلوط بالوجود مطلقا من حيث الخلط شيء وشيئيته كونه بحيث يصح خلطه بالوجود والوجود المصدري
البديهي المنتزع من الحقيقة المخلوطة به فقط المخلوط ومخلوطيته وخلطه فالمخلوط هو المنتزع منه والمخلوط
به هو المنتزع والخلطية الانتزاع فهو بما هو منتزع منه شيء وخلطه بالوجود موجود فظهر الفرق بين
الشيء والموجود وان الشاهد على انها بما كلا كما حصة قول الشيء موجود دون موجود شيء ولو لم يكن معنى الغاية

تحقق الثاني انه كالاول وهو باطل ولشدة اتصال الجزئين وصعوبة التمييز بينهما قال بعض الفضلاء العينية ونقض
بالمساوقة وحقيقة الامر ما بيناه انتهى ثم لما بين ان الله تعالى ليس بحقيقة الشيئية فنفى عنه جميع ما عداها
من ذوات الممكنات المعلولة كالجسم والصورة وامثالهما ومن صفاتها كالاحساس والاجتنان
ونحو ذلك لان الممكن لا يكون شيئا بحقيقة الشيئية انما يكون شيئا بالانتساب الى الشيئية كما هو التحقيق
او بالاتصاف بها بجعل الجاعل لا بذاته كما هو المشهور عندهم وعلى اي تقدير فلا يكون شيئا بحقيقة
الشيئية فمن هذا ظهر ان نفي الجسم والصورة ونفي بعض صفات الممكنات ههنا عنه تعالى على سبيل
التمثيل فتدبر وقوله ولا يحس اي ليس من شانه ان يدرك بسلطنة البصر كبعض الاجسام والجسمانيات
لان الاحساس في اللغة الابصار قال في الغريبين في قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر اي علم
وهو في اللغة ابصر ثم وضع موضع العلم والوجود ومنه قوله تعالى هل تحس منهم من احد اي هل ترى
فقال هل احسست فلانا اي هل رايته انتهى وقوله ولا يجس اي لا يمكن مسه باليد قال في القاموس
الجس المس باليد كالاجتساس وقوله ولا يدرك بالحواس الخمس اي الظاهرة لتجرده وخلوه عن الكيفيات
مطلقا لا سيما المحسوسة فهذا من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم نفى كونه تعالى مدركا بالحواس الخمس
الباطنية بقوله عليه السلام لا يدركه الاوهام لان الوهم رئيس الحواس الباطنية يدرك بعض الجزئيات بواسطة
بعض الحواس كالصور الجزئية بواسطة الحس المشترك ويدرك المعاني الجزئية بلا واسطة
فمن نفى كونه مدركا بالوهم لزم كونه غير مدرك لشيء من الحواس الباطنية وقوله ولا ينقصه الدهور اي لا يؤثر
وضعف القوى ونحو ذلك كما يقع في الانسان وسائر الحيوانات بمر الدهور ولا يغيره الازمان بحصول
الاوصاف الخالية عنها فيه او بزوال الاوصاف الحاصلة فيه عنه قال بعض الفضلاء في شرح هذا المقام
اراد التنزيه عن النقص والتغير فقال ولا ينقصه الدهور ولا يغيره الازمان ولما كان الدهر ظرفا للثابت
بالنسبة الى المتغير ويعبر عنه بنسبة الثابت الى المتغير والزمان ظرف المتغير بما هو متغير ويعبر عنه بنسبة
المتغير الى المتغير وكل ما في الدهر يتصف بالنقص اي بخلوه عما يقبله ويستحقه او يتصف بما لا يليق به
الاخرى به الخلو عنه لكونه موضوعا للتغير وكل ما في الزمان واقع في التغير فبقوله ولا ينقصه

الدهور نفى كونه واقعا في الدهر وموضوعا للتغير او مرتبطا بما في الدهر ارتباطا يوجب الاتصاف بما
يتصف به الواقع في الدهر وبقوله ولا يغيره الازمان نفى كونه واقعا في الزمان او مرتبطا بما في الزمان
ارتباطا يوجب اتصافه بصفات متغيرة قوله عليه السلام لذوي الالباب الالباب
جمع لب وهو العقل والمراد بالخلق اما الانشاء والابداع او المخلوق وقيل المراد به التقدير يقال
خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وعلى الاول والثالث فالمجرور اسم فاعل صفة للخالق او الرب وعلى الثاني
اسم مفعول اذا جعل صفة المخلوق ولا ريب في ان كل مخلوق مقهور مذلل تحت قدرة خالقه وقاهره
لا يملك لنفسه ما يخلصه من القهر والغلبة فهو مسخر له فهذا استدلال بالاثار مطلقا على المؤثر
ويحتمل ان يكون مراده عليه السلام الاستدلال بالخلق المسخر المتحرك بالاضطرار كالشمس والقمر ونحو
ذلك على وجود قاهر يقهره بالغلبة والعز والسلطنة فهو الله سبحانه لا رب بعده كما في الحديث الذي قد
مر في صدر الباب والملك بضم الميم وسكون اللام السلطنة والعز والقهر والغلبة والقاهر صفة
للملك او الرب وهذا استدلال بملكوت السموات والارض وانه لا بد لحكمته الوسائل في
عجز عن معارضته كل احد على وجود الرب القادر على كل شيء والجلال العظمة والرفعة والعلو
والظاهر بمعنى البين وبمعنى المتعالي الغالب وبمعنى العالم بالامور وعلى الاول صفة الجلال وعلى
الاخيرين صفة للرب فهو استدلال بالعظمة في مخلوقاته اي خلقه امورا عظيمة على وجوده
تعالى وذلك ظاهر عند كل عاقل قال بعض الفضلاء يعني جلاله وعظمته وتعاليه عن ان
يشاركه غيره في الالوهية دليل على وحدته انتهى والنور ما به يظهر ويبصر الخفيات المحجوبات عن
الابصار كنور الشمس والقمر ونحوهما او البهاء الاضاءة او الغلبة يقال بهر القمر اذا اضاء حتى غلب
ضوءه ضوء الكواكب وبهر فلان اترابه اذا غلبهم حسنا فالباهر على الاول صفة نور وعلى الثاني
يحتمل ان يكون صفة الرب قيل هذا استدلال بالحكم المرعية في خلق الانوار البهية
وقال بعض الفضلاء المراد بنور الرب القوة العقلية الحاصلة للنفس باشراق من المبادي
العقلية عليها الغالبة على الادراكات الحسية والوهمية واقول الاولى ان يحمل النور على الوجود فان هذا

يحتمل ان يكون المراد به وجود المخلوقات ليكون البرهان انيا ويحتمل ان يكون المراد به وجوده تعالى
باعتبار انه رب العالم وصانعه حتى يكون البرهان لميا والاستدلال بوجود رب العالم وصانعه على كونه
الوجود الذات كما مر تحقيقه سالفا او يكون اشارة الى وجه اخر من وجوه براهين عديدة التي سيجيء ذكرها
ان شاء الله تعالى والبرهان الحجة والصادق صفته ويحتمل ان يكون المراد بالبرهان الصادق حجج خلقه
من الانبياء والائمة الصادقين في جميع احكامهم ووجه الاستدلال به على وجوده تعالى بوجهين احدهما
اخبارهم بوجوده تعالى مع قطعنا بصدقهم من ظهور خوارق العادات في ايديهم فان المعجزة في نفسها تفيد
الجزم بصدق صاحبها ولا حاجة الى التكميل على انها الابرى في يد كاذب ولا يتوقف تصديق صاحبها
على اثبات الواجب كما صرح به بعض اجلاء الفاضل وثانيهما ان اصل خلقتهم مع عظم شانهم واتصافهم
بالكمالات الوهبية الجليلة والاوصاف القدسية العظيمة وخروج خلقتهم عن مجرى افعال الطبيعة والعادة
من اعظم الدلائل على صانع العالم البرئ من كل نقص ويحتمل ان يكون المراد به كما شرحه بعض الافاضل
المقدمات المحضة الضرورية التي يبتني عليها اثبات الالوهية والتوحيد ويحتمل ان يكون المراد به كل واحد
من المخلوقات عظيمها وحقيرها كبيرها وصغيرها فان كل مخلوق من مخلوقات العالم برهان صادق وحجة ناطقة
على وجوده تعالى وقوله المراد بالنطق والسن العباد لغاتهم وتواطئهم بحكم بداهة عقولهم على وجود
صانع العالم الموجد الصانع كما مر تفصيله او التجائهم الى الله تعالى وتوسلهم به في المضائق والمحن و
المصائب كما مر ويحتمل ان يكون المراد به اللغات واللهجات المختلفة والمراد بما ارسل من الرسل
الشرائع المشتملة على الحكم والمصالح التي لا تحصى فان وضع اصل الشريعة المحكمة المتقنة مما لا
عن قدرة البشر دليل قوي عند من له ادنى تدبر على وجود الشارع الصانع العالم المستحق للعبودية
او المراد به الايات وخوارق العادات فانها دالة على الصانع قبل اخبار الرسل به والمراد بما
انزل على العباد البلايا والمصائب النازلة على الامم عند خروجهم عن الاطاعة والانقياد وطغيانهم
وعدوانهم من الامور الخارجة عن الافعال الطبيعية والعادية كالطوفان وطير ابابيل وامثالهما فانها
الدلائل على وجوده تعالى وعلى الهيته وتوحده كما لا يخفى **تمت** هذا ما اردناه

المقام في الاستدلال على وجوده تعالى شانه بوجوه برهانية غير انية وفيه انماط **النمط الأول**
وهو وجه وجيه اخترعته ما نظر فيه الى حال الممكن وانه محتاج الى المؤثر فهو بعد ما حققناه في اثباته تعالى
من البراهين التي ان يكون طريقة الصديقين من الوجوه المشهورة فانها لا يخلو عن النظر الى الممكن بوجه ما على
ما لا يخفى فاقول مقدمة كل مفهوم يصدق على امر في نفس الامر فاما ان يكون ذاتيا لذلك الامر او عرضيا
وان كان عرضيا فصدقه عليه اما باعتبار نفس ذلك الامر فيكون هو بذاته مصداقا له او باعتبار غيره
وذلك الغير اما ان يكون امرا انتزاعيا او امرا عينيا موجودا في الخارج والاول كنفس امرية وهو ظاهر
وذلك الامر العيني اما ان يكون نفس ذلك الامر الذي يصدق عليه هذا المفهوم في نفس الامر او جزءه
الامر العيني الموجود في الخارج على التقديرين سواء كان هو بذاته مصداقا لصدق هذا المفهوم او يكون
مبدأ انتزاع لما هو مصداقه اما ان يكون امرا مباينا لذلك الامر بمعنى ان لا يكون بينهما تعلق الحلول
اصلا سواء كان بينهما ارتباط بوجه اخر اولا او يكون امرا مغايرا له بينهما تعلق الحلول بان يكون احدهما حالا
في الاخر او يكون بينهما لا ثالث وهذا حصر عقلي لا مجال لاحتمال اخر فيه اصلا وهو ظاهر بين واذا عرفت
المقدمة فنقول صدق مفهوم الموجود على ذاته الموجود في الخارج لا يخلو عن احدى هذه الاحتمالات
وعلى بعض تلك الاحتمالات يلزم تحقق الواجب لذاته وعلى بعض اخر منها يلزم التسلسل وهو ممتنع فلا
ان يبقى الا بعض الاحتمالات المستلزمة لتحقق الواجب لذاته فعلى كل تقدير واحتمال يلزم تحقق الواجب
بالذات ووجوده وهو المطلوب بيان ذلك انه على الاحتمال الاول والاول من الثاني والاحتمال
الاول من ثاني الثاني يكون الواجب بالذات لا محالة موجودا اما على الاحتمال الاول وهو كون مفهوم الموجود
ذاتيا للفرد فلكون ذلك الفرد على هذا التقدير ممتنع الانعدام لامتناع سلب الذاتي عما هو ذاتي له
وهو ظاهر فيكون ذلك الفرد واجبا بالذات واما على الاحتمال الاول من الثاني وهو كون نفس ذات
ذلك الامر مصداقا لصدق مفهوم الموجود فلانه اذا كان نفس ذاته مصداقا لصدق مفهوم الموجود
عليه يكون لا محالة واجبا بالذات لان الواجب بالذات ما يكون ذاته بذاته مبدأ لانتزاع الموجودية
مصداقا لصدق مفهوم الموجود على ما حقق في موضعه واما على الاحتمال الاول من الثاني اي الاول

من الثاني وهو كون نفس ذات ذلك الامر الذي تصدق عليه مفهوم الموجود في نفس الامر مبدا لانتزاع ما هو مصداق صدقه فلانه اذا كان نفس ذاته مبدا الانتزاع ما هو مصداق لصدق الموجود يكون نفس ذاته في الحقيقة مصداقا لصدق مفهوم الموجود فيكون واجبا بالذات بالضرورة وعلى سائر الاحتمالات الباقية يلزم التسلسل او الانتهاء الى الواجب بالذات فالقول صدق مفهوم الموجود على ذلك الامر العيني الموجود في الخارج الذي فرض انه مصداق لصدق مفهوم الموجود على ذلك الامر الاول الذي يصدق عليه هذا المفهوم او المبدا انتزاع ما هو مصداق صدقه سواء كان مباينا له او مباينا لاخر او محلا له او حالا في محله لا يخلو عن احدى تلك الاحتمالات بالضرورة وعلى الاول والثاني والثالث منها يلزم تحقق الواجب بالذات وهو المطلوب وعلى سائر الاحتمالات الباقية ينتقل الكلام الى ذلك الامر العيني الموجود في الخارج ايضا وهكذا الى غير النهاية حتى يلزم التسلسل في تلك الامور الموجودة في الخارج سواء كان ترتبها بان ذلك الامر الذي هو فرد الموجود حال فيه او محل له او حال في محله والتسلسل محال فلا بد ان ينتهي الى احدى الاحتمالات الثلاثة المذكورة سابقا فيتحقق الواجب بالذات قطعا كما ذكرنا آنفا فان قيل ترتب الامور الغير المتناهية المجتمعة محال والترتب فيما نحن فيه ثم قلت لا ريب في ان صدق الموجود على ما هو مصداق لصدق مفهوم الموجود على هذا الامر متقدم بالذات على صدقه على ذلك الامر بالضرورة فانه ما لم يتحقق اولا مصداق صدق موجودية امر لا يتحقق ذلك الامر بالضرورة وهو ظاهر على ان الترتب والتقدم الطبيعي بين الحال والمحل ضروري ثم انا نعلم بالضرورة انه لو كان صدق مفهوم الموجود على كل موجود باعتبار ارتباطه بالامر المباين له لم يصدق مفهوم الموجود على شيء اصلا قطعا فظهر تبين ان وجود الواجب بالذات على كل احتمال من تلك الاحتمالات التي تجري في صدق مفهوم الموجود على الموجودات ضروري لازم قطعا وهو ما اردنا ولا يقال لو تم هذا الدليل لدل على عدم تحقق الممكن مطلقا او انحصار الموجود في الواجب بالذات اذ الاحتمالات المتصورة في صدق مفهوم الموجود على فرده منحصرة فيما ذكرت وعلى بعض الاحتمالات ذلك الفرد الموجود واجب بالذات وعلى بعض اخر من تلك الاحتمالات يلزم موجودية الممكن بكون الوجود حالا فيه او محلا له او بارتباطه بالامر

المباين له بكل من تلك الاحتمالات بما تقرر بطلانه عندهم على ما صرحوا به في كتبهم فيلزم انحصار الموجود في الواجب بالذات حقيقة لانا نقول على التقديرين الممكن موجود بارتباطه بالامر المباين له ارتباطا خاصا غير الحالية والمحلية وذلك الامر المباين له هو الموجود الذي يكون ذاته مصداقا لصدق مفهوم الموجود فهو الواجب بالذات ولا محذور في ذلك اصلا ولا اشكال قطعا على ما حقق في صحة وهذا الوجه احدى الاحتمالات المذكورة في صدق مفهوم الموجود على فرده وهو ظاهر واما على راي الجمهور فيحتمل ان صدق مفهوم الموجود على الممكن الموجود باعتبار امر انتزاعي هو الوجود ومبدا انتزاعه هو الممكن لا من حيث هو بل باعتبار نسبته الى الجاعل الموجود المباين له لان موجودية الممكنات عندهم انما هي بجعل الجاعل وفعل الفاعل اياها فهو ايضا من تلك الاحتمالات فتدبر **النمط الثاني** ونحو مما اخترعته قولا لا بد ان يتحقق في الموجودات ما يكون نفس ذاته المبدا لمبدا الانتزاع الوجود والموجودية فانه لو انحصر الموجودات فيما لم يكن نفس ذاته من حيث هي هي مبدا الانتزاع الوجود والموجودية فلم يكن تلك الموجودات في حد ذواتها بذواتها موجودة فاذا وجدت فقد صارت موجودة بعد ما لم يكن في انفسها كذلك وليس هذه الصيرورة الا تغيرها عما كانت هي في انفسها عليه لاحتاجت كل منها في صيرورتها موجودة الى سبب التغير من ضميمة اليه او ارتباطه بامر اخر لامتناع الابتداء في كل تغير من غير مؤثر وهذا الاحتياج كل ممكن موجود على كل لا بد فيه من سبب التغير بديهية والمنازع في ذلك مكابر مقتضى عقله وما بالعرض لا بد ان يكون موجودا ولا يكون متغيرا في ذاته اصلا والا لاحتاج الى امر اخر متغير عما كان عليه في نفسه فيلزم التسلسل وهو محال واذا لم يكن متغيرا يكون نفس ذاته من حيث هي هي مبدا الانتزاع الوجود والموجودية بالضرورة فقد تحقق في الموجودات ما يكون نفس ذاته من حيث هي مبدا الانتزاع الوجود والموجودية وقد فرض انه ليس في الموجودات ما هو كذلك هذا خلف وكل ما يكون نفس ذاته من حيث هي مبدا الانتزاع الوجود يكون واجبا بالذات فالواجب بالذات موجود وهو المطلوب **النمط الثالث** وهو ايضا مما ابتدعته قولا لو انحصر الموجود في الممكن وذهبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية بحيث يكون في الواقع عدم تلك السلسلة ارتفاعه بالكلية بان يكون كل واحد من اجزاء هذه السلسلة المفروضة معدوما بالاعتبار المناسبة من اجزاء تلك الجملة

المحققة بالفعل فلو وقوع هذه السلسلة الواقعة المحققة بالفعل واختصاصها بالوجود المحقق
دون السلسلة المفروضة المغايرة لها مع امكان ان يقع في نفس الامر الجملة المفروضة ولا يقع الجملة الموجودة
دائما لا بد من مرجح معين مخصص لها بالوجود والوقوع خارج عنها والا لترجح احد المتساويين على
الاخر من غير مرجح هف والمرجح الخارج عن جميع الممكنات هو الواجب بالذات تعالى شانه فان قيل
امكان وجود ممكنات اخرى بالوجه الذي ذكرتم بدلا عما هو الواقع في الواقع تم بل ما هو واقع في
الواقع من الافلاك والكواكب والعناصر وغيرها بالوجه الذي وقعت عليه كما وكيفا وكلا او بعضا
هو الذي يمكن وجوده ولا يمكن وجود ما هو مغاير لها اصلا قلت الكلام في الامكان الذاتي
ومنعه مكابرة سيما اذا كانت المخالفة والمغايرة بالمشخصات والعوارض او الكمال والنقص
لان كل ماهية مغايرة لموجوديته يجوز بالنظر الى ذاته وماهيته ان يكون له افراد اخر مغايرة
للفرد الواقعي في الهوية والمرتبة او غيرها ذ لو كانت ممتنعة لامتنع ذلك الفرد الواقعي ايضا لاشتراكه
معها في تمام الماهية والمشارك في تمام الماهية والحقيقة للممتنع ممتنع بالضرورة فان قلت
يلزم على تقدير وجود الواجب انما سلسلة الممكنات اليه ترجح بلا مرجح ايضا لانه اذا اجاز وجود ممكنات
اخرى بدلا عن هذه الممكنات الموجودة فلم اختارها على غيرها قلت يجوز ان يكون اختياره لها
دون غيرها لحكمة ومصلحة خفية وعلى تقدير عدم الواجب تعالى عن ذلك لا يمكن ان يقال مثل ذلك
لانه اذا جاز بدل كل الموجودات هنا وجود موجودات اخرى بدلها فمن الذي لاحظ تلك المصلحة
والحكمة الخفية وتجوز في نفس الامر عدم تلك المصلحة بانتفاء تلك الموجودات كما يجوز وجودها بجوازها
بخلاف ما اذا انتهى تلك الممكنات المعينة الى الواجب الذي هو موجد الكل ومقدره فيوجده على
الوجه الذي يقتضيه الحكمة والمصلحة فلا يلزم ترجح بلا مرجح اصلا فتدبر وتعرف فانه مع وضوحه
دقيق **النمط الرابع** ذكره بعضهم محققو بعض الممكنات لا كلها فلا بد من الواجب لوجوده
بالذات لترجح وجود ذلك البعض الذي هو كالسموات والارض الكائنتين على الترتيب الذي هما
عليه مع عدمهما الممكنة على البعض الاخر والا لزم اما وجود جميع الممكنات او عدم الكل الكلية لان

المكن الذي صار موجودا ليس احق بالوجود من الممكن المعدوم دائما باعتبار ذاتهما والى مثل هذا
البرهان اشار بقوله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض **النمط الخامس** لو لم ينته
الى الواجب بالذات تعالى عن ذلك وذهب سلسلة وجود الممكنات الى غير النهاية فلا شك في جواز انتفاء
تلك السلسلة باسرها في نفس الامر بان لا يوجد اصلا لامكانها في ذواتها وعدم وجوبها بالنظر الى الجز
اذ لا جزء فرضا واذ اجاز انتفاء تلك السلسلة باسرها في نفس الامر لا يجب وجودها فيه ولا وجود جزء منها
اذ الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وقد بين في موضعه ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلا يمكن وجود
تلك السلسلة باسرها ولا جزء منها بدون الواجب بالذات فافهم وقد تقرر هذا البرهان بوجه
اخر فتذكر **النمط السادس** كل كثير لا بد ان ينتهي الى واحد بسيط لا جزء له اصلا فانه لو لم ينته
الى واحد كذلك ينتفي الوحدة مطلقا فيلزم انتفاء الكثرة المفروضة كيف والكثرة انما هي اجتماع الوحدات فاذا لا
وحدة اصلا لا يكون كثرة مطلقا وهو ظاهر بين وبعد تمهيد تلك المقدمة نقول الموجودات المتحققة كثيرة
فلا بد فيها من واحد لا كثرة فيه اصلا وهو الواحد الحقيقي وما ذلك الواحد الحقيقي الا الواجب بالذات اذ
كل واحد من الممكنات وان كان بسيطا فهو مركب الهوية مما ليس في حد ذاته مبدا لانتزاع الوجود اعني الماهية
والامكان والواجب بالذات هف ومن الوجود الذي هو مصداق الموجودية ومبدا انتزاعها والا لم
يكن موجودا بالفعل وهو خلاف المفروض اذ الكلام في الموجودات فهو في الحقيقة كثير قال
الشيخ الرئيس في الشفا والذي يجب وجوده لغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار
ذاته فالذي غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب
يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد الحقيقي وغيره زوج تركيبي فتبين انه لا بد
في الموجودات الكثيرة من واحد حقيقي هو الموجود البحت لا الشيء الموجود وهو الواجب بالذات
ذلك ما اردناه **النمط السابع** الممكن لا يستقل بنفسه في وجوده وهو ظاهر ولا في
ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود
في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجود ولا ايجاد واذا لا يوجد

ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فلا بد من الواجب لذاته وهو المطلوب **الفصل الثامن**
مرتبة وجود كل علة متقدمة على مرتبة وجود معلولها ضرورة فلا يمكن ان يوجد علة مع معلولها في مرتبة واحدة
بديهة وبعد تلك المقدمة نقول اذا ترتب علل ممكنة غير متناهية لا اول لها فاما ان يوجد كلها معا
في مرتبة واحدة او لا بل يوجد بعضها قبل بعض فعلى الاول يلزم خلاف ما تقدم في المقدمة وعلى الثاني
ان كان لتلك السلسلة اول لحاصل موجود قبل الكل لم يكن غير متناه هف وان لم يكن للسلسلة اول وقد
قبل الكل لزم ان يكون وجود كل واحد منها مسبوقا بوجود امور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع
وجود شيء منها فانه بديهي انه ما لم يوجد واحد منها لم يوجد شيء اصلا فيجب ضرورة ان يوجد اولا واحد
حتى يتبعه غيره وليس في السلسلة الغير المتناهية اول اذ كل ما فرض اولا فقبله علة فلم يكن اولا فيلزم من ذلك
ان لا يكون السلسلة الغير المتناهية موجودة اذ لو كان لموجود الكل فيه اول لكن تحقق الاول فيها ممتنع فوجودها ممتنع
ضرورة امتناع ما يستلزم ممتنعا والحاصل انا نعلم بالضرورة انه ما لم يوجد اولا واحد يتبعه غيره لم يوجد
غيره اصلا فما لم يكن في سلسلة اول لم يوجد قطعا وليس للسلسلة الغير المتناهية اول اذ كل ما فرض اولا
فعلته قبله فلم يكن اولا فلا بد في الموجودات من اول لا يكون قبله غيره وهو الواجب لذاته فتامل
وبعبارة اخرى لو لم ينته سلسلة الموجودات الى الواجب لذاته يكون كل واحد من احاد تلك السلسلة
محتاجا الى مرجح فيكون للطرف حكم الوسط في الاحتياج الى المرجح وما دام لم يكن في ان يحصل ممكن حتى
يحصل منه ممكن اخر ولو قيل انه حصل ممكن اخر وذلك لاخر الى الاخر وهكذا الى غير النهاية نقول
هذا الاحتمال انما يجوزه العقل اذا اعتبر استناد بعض الممكنات الى بعض مفصلا بان يلاحظ هذا من
ذاك وذاك من ذلك وهلم جرا فانه بهذا الطريق لا يحيط بجميعها لعدم تناهيها ولا يظهر خلاف
عنده واما اذا لاحظ جميعها اجمالا وتذكر ان شيئا منها لا يحصل بالفعل ما لم يحصل قبله
اخر بالفعل فلا يشك في انه ما دام للطرف حكم الوسط لا يحصل شيء منها بالفعل حتى يحصل منه شيء
اخر فلا يوجد شيء من الممكنات اصلا فافهم **تذنيب** لما ثبت وجود الواجب
بالذات الحق الاول فنقول ان الواجب لذاته لا بد ان يكون بسيطا لان كل مركب ممكن لما مر

وجب ان يكون غير متناهي العدد والتاثير فان فعله فيه لو لم يكن غير متناه من جانب الازل لزم ان
يكون له اول ولا نهاية له من جانب الابد وان لا يكون فعله زمانيا والا لما يصدر عنه ما سبق وجوده على
الزمان وان لا يكون متغيرا والا لكان له مغير وهو محال وان لا يمكن معرفته ولا يحصل حقيقته في
ذهن من الاذهان على ما مر اليه اشارة وان لا يكون له مهية كلية والا لكان بحسب الماهية وان لا يكون له جزء
اصلا لا في ذاته ولا في صفاته فكيف هو الموجود البحت كما مر وان لا يكون لصفاته زائدة على ذاته والا لكان فاعلا
وقابلا معا وهو ممتنع وان لا يكون متغيرا بالوضع والا لما صدر عنه المادة والصورة الجسمية كما مر وان
يكون عالما بالكليات والجزئيات بوجه يليق بشانه على ما حقق في موضعه وان يكون غير متناه
في الكمال والمجد والعظمة مما لا يتصور في شانه وان لا يتصور وقوعه على خلاف ما هو عليه في الواقع
والا لزم الترجيح بلا مرجح ولا يخفى على اولي النهى ان الاجسام مركبة من المادة والصورة متناهية
العقول والتاثير متغيرة يمكن معرفتها لها مهيات كلية ليست العقل في حد ذاتها وصفاتها زائدة عليها
وتاثيرها بالوضع بل بالزمان ايضا غير عالمة بالكليات بل الجزئيات ايضا بحصر ذواتها متناهية في
الكمال والمجد متصور وقوعها على خلاف ما هو عليها في الصغر والكبر والقلة والكثرة وغيرها من
الاحوال والاوضاع فلا يكون واجبة الذات اصلا كما توهم قال الشيخ في تعليقاته الانسان لما
اعتاد ان يدرك الاشياء بالحس صار يعتقد ان ما لا يدرك بالحس لا حقيقة له ولا يصدق بوجود النفس والعقل
وكل صورة مجردة لانه اعتاد ان يرى كل صورة جسمانية وبها المحسوس لو ان شيئا غير مجرد هذا مع ما يراه من فعل
الطبيعة وفعل العقل والنفس اعتيادا لكنه يجحد الطبيعة او ثبوته بوجود النفس والعقل لانه يرى ما
الاجسام الطبيعية ويرى الافعال الطبيعية فيها ظاهرة وفعل النفس اخفى من فعل الطبيعة
لانها اشد تجردا من الطبيعة وكذا فعل العقل لانه اشد تجردا منهما فكلما هو اظهر فعلا فاقرب الى الحس
فانه بوجوده او ثبوته احسنه فانه يعتقد ان لا وجود لجوهر مجرد ولا حقيقة له وان الحقيقة انما هي
للجسم المحسوس لان الحس يدركه ولعمري ان الحس لا يدرك المعقول لانه مجرد ولا يدركه الا مجرد واما الغير
المجرد فلا يدرك الا الغير المجرد ويكاد يعتقد في الجسم انه واجب الوجود غير معلول لانه الفاعل الاعلى

لبساطته فلا يجوز ان لا يكون معلولا لانه مركب من هيولى وصورة وهنالك ثلثة اشياء هيولى وطبيعتها العدم وصورة بها تقوم الهيولى بالفعل وتظهر في الهيولى وتكون محصولة وتالية فلا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لنفسه وايضا يجب ان يقترن به صورة اخرى حتى يظهر وجوده على ما عرفت والجسم لا يفعل لذاته بل بجزئه الذي يكون فيه او هو محدود ومتناه والمحدود يجب ان يكون محدود القوة والقدرة متناهي الفعل ويكون فعله زمانيا او شيئا بعد شيء لا ابداعيا ويكون متغير الاحوال لانه يفعل بالحركة بتغيرات والاحوال الجسمانية التي يحاط به ويتبدل الاحوال ويكون معرفته لانه يكون زمانيا والمتناهي محاط به فلا يوصف بالعلو الغير المتناهي والمجد والقدرة والعظمة الغير المتناهية والعلم البسيط المحيط بجميع الاشياء وبالفعل المطلق لان فيه ما بالقوة ويكون لا محالة له قوى اما طبيعية واما نفسانية ويكون له تخيل وتوهم وبعض القوى يصد عن استعمال بعض القوى ومعلول الجسم لعلة انه لا يكون محققا بذاته ولوازم ذاته ويوصف بالانبعاث الفعل بعد ان لم يكن والتغير والادراك الجزئي وفعل الجزئي ويوصف بكثرة الاعراض له وانه يفعل الفعال بمجموع مادته وصورته وطبيعته او نفسه وانه لا يفعل الا بعد ان يشترك المادة في فعله ويفعل بمباشرة ووضع والجسم الفلكي وان كان يفعل في كل جسم لان لكل جسم عنده وضعا فالملك يؤثر فيه لانه محيط والجسماني لا قدرة له اذ ليس بالمجرد فانه لا يكون له تلك الكبرياء والعظمة والقدرة والجلال الغير المحدودة والافعال الابداعية تعالى الله عن ان يوصف بصفة طبيعية او نفسانية او عقلية وان يكون ذا ما يؤثر فيها شيء او يلحقها الاحوال من خارج او يوصف بالفعال البدني ويفعل بمحض فلا يوصف الا بالجزئية لا على انها شيء يلحق ذاته بل هي نفس ذاته فهي بسبب ايجاده لكل موجود والاجسام الفلكية بعضها جميعا الجسمية والشكل المستدير ومحركها على الاستدارة وان اختلفت الطبيعة لا القصد فان ما يمنع عنها انما يمنع من نوع حركاتها وقواها الا انها مائلة بما يمنع من حركاتها وتشكلها باشكالها المختلفة وما يجاهها انتهى كلامه فتأمل **قوله باب اطلاق القول بانه شيء**

اقول هذا الباب رد على ما ذهب اليه بعض القدماء من المتكلمين فانهم الغلاة في التنزيه حتى امتنعوا عن اطلاق اسم الشيء بل العالم والقادر وغيرهما على الله تعالى زعما منهم انه يوجب التشبيه له تعالى ولكن ذلك لان المماثلة انما تلزم لو كان المعنى المشترك فيه وبين غيره فيهما على السواء ولا تساوي بين شيئيته وشيئية غيره ولا بين علمه وعلم غيره وكذا جميع الصفات كما صرح به الائمة عليهم السلام واشنع من ذلك امتناع الملاحدة عن اطلاق اسم الموجود عليه تعالى ثم معنى اطلاق القول انه لا يحتاج اطلاق لفظ شيء فيه الى قرينة كما يحتاج اطلاق الالفاظ المشتركة والمجازية اليها فهو مشترك معنوي كالموجود والوجود ولما كان القول بان الشيء والموجود فيه تعالى مشترك لفظي او مجاز اخرجاله الى حد النفي والتعطيل وهو ينافي ثبوت الصانع ذكر هذا الباب عقيب باب حدوث العالم واثبات المحدث كما لا يخفى

قوله سألت ابا جعفر ع عن التوحيد اقول المراد بالتوحيد هنا ما يتعلق بمعرفته تعالى اي مسئلة كانت من المسائل الالهية كما ان اطلاق التوحيد على هذا المعنى شايع في لسان اهل الشرع قال بعض الفضلاء اي عن معرفته تعالى وتوحيده بحقيقته وصفاته وتنزيهها عن غيره فما الحكم وقوله اتوهم شيئا فقال نعم والمراد بالتوهم ههنا التصور اي اتصور شيئا واصفه بالشيئية ويجوز ان يكون الهمزة للاستفهام والفعل اما شيئا بالمجهول او مضارعا معلوما مخاطبا بحذف احد التائين وقوله ع نعم غير معقول ولا محدود اي نعم انه تعالى شيء لكنه غير معقول الكنه ولا محدود بالحدود العقلية ولا بالحدود الحسية الظاهرة والباطنية من السطوح والخطوط والنقاط والاشكال والنهايات ونحوها مما يتعلق بالجزئيات المادية المدركة بالحواس الظاهرة والباطنة ولا يذهب عليك ان المعاني الجزئية المادية الموهومة ايضا محدودة بحدود وهمية قابلة للزيادة والنقصان كالصداقة والعداوة الجزئية او معناه انه توهمه وتصوره شيئا غير معقول ولا محدود وقوله ع فما وقع وهمك عليه الخ تفريع على قوله ولا محدود اي كل شيء يقع وهمك عليه وتدركه بالوهم سواء كان بلا واسطة كالمعاني الجزئية المادية او بواسطة الاشكال والصور الجزئية فهو خلافه وقوله ع لا يشبهه شيء تفسير له اي لا يشبهه شيء من الممكنات والمخلوقات لا في ذاته ولا في صفاته ولا في نحو الاتصاف بها لما تقرر سابقا وقيل لان معنى الشبه هو ان يكون الموجودان مشتركين في امر خارج عنهما كما مر وانه تعالى مباين عن خلقه والبرهان قائم على نفي ذلك وقوله ع ولا تدركه الاوهام توضيح وبيان لما سبق وقوله ع كيف تدركه الاوهام الخ دليل على هذا الكلام

اشارة الى م

تقريرها كيف نذكر الاوهام وهو ذات خلا عما يعقل ويتخلو عما يتصور في الاوهام لانه يجوز على
كل معقول ومتصور او وهم بلا واسطة كان او بالواسطة تجريد العقل اياه عن الاينية والكيفية بخلافه
سبحانه كما مر بيانه وقوله ١٣ انما توهمتم شيء غير معقول ولا محدود اعادة للمدعى بعنوان الحصر بعد الدليل
قوله سئل ابو جعفر الثاني هل يجوز ان يقال له انه شيء اي سئل محمد الجواد هل
يجوز ان يقال لله انه شيء بقول مطلق من غير تقييد بقيد او من غير الحصر والتمييز عن ازاي شيء يعرف ذاته
او حقيقة صفاته الحقيقية فقال نعم يخرجه من الحدين حد التعطيل في اللغة الاخلاء يقال عطل الدار اخلاها وفي الامر المعتبر
وجيد عاطل اذا لم يكن عليها حلي واذا لم يكن فيه نفقته ولا معطل والمراد به ههنا الاخلاء عن الوجود
وعن الصفات الحقيقية الكمالية التي هي عين ذاته تعالى كما ذهب اليه المنكرون لوجوده تعالى كالدهرية
والملاحدة لعنهم الله تعالى والمراد بالتشبيه التشبيه بالممكنات والاتصاف بصفة الامكان فقوله نعم يخرجه
من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه معناه انه يجوز ان يقال له تعالى انه شيء بقول مطلق ولا من غير تقييد
ببعض القيود ككونه موجودا عالما وقادرا ونحو ذلك من الصفات الحقيقية فان الاكتفاء بهذا الاطلاق يكفي
عن تقييده به وعدم تجويز ذلك يخرجه من الحدين اي الطرفين حد التعطيل ونفي وجوده تعالى ونفي صفاته
الكمالية اللازم من نفي وجوده لان كل شيء موجود في الحكم بشيئية المساوق للوجود يخرجه من الحكم بنفيه ونفي
صفاته اللازم من نفيه وحد التشبيه بالممكنات والاتصاف بصفة الامكان لان كل شيء موجود فهو ممكن زائد
وجوده وشيئيته على ذاته فذلك مشترك بالامكان كامر وكل شيء عالم او شيء قادر ونحو ذلك شيئية ممكن
في النقص اللازم من زيادة صفاته الكمالية على ذاته وقد عرفت انه تعالى موجود بحت وعالم بحت وقادر بحت لا شيء
موجود وشيء عالم وشيء قادر ونحو ذلك لان الاكتفاء باطلاق الشيء عليه تعالى وعدم تجويز تقييده بهذه القيود
يخرجه من حد التشبيه بالممكن والاتصاف بالامكان ومعناه انه يجوز ان يقال انه تعالى شيء والاكتفاء به
ولا يجوز الحصر والتمييز عن ازاي شيء هو في ذاته او حقيقة صفاته الحقيقية فان الاكتفاء بهذا الاطلاق
وعدم تجويز الحصر يخرجه عن الحدين حد التعطيل كما مر وحد التشبيه بالممكنات لان كل ما يمكن تمييزه
الممكن يعرف كنهه او معرفة حقيقة صفته الحقيقية الكمالية فهو ممكن لما تقدم وتجويز الحصر عن كنهه وكنه

الرسم القبيح خلاف الرسم الحسن

صفاته الحقيقية يخرجه من حد التشبيه بالممكن بقدر والاولى ان يحمل معنى قوله ثم يخرجه له انه
يجوز ان يقال لله انه شيء ويجعل يخرجه للقائل من الحدين في قوله يخرجه اشارة الى القائل والمراد بحد
التعطيل الخروج عن الوجود وعن الصفات الكمالية والفعلية والاضافية كما ذهب اليه المعطلة وبحد
التشبيه الاتصاف بصفات الممكن والاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات كما ذهب اليه
المشبهة والمجسمة والقائلون بزيادة الصفات وعلى هذا لا احتياج الى التكلفات المذكورة
في الباقين الاولين فتدبر قوله عن ابي المغرا بكسر الميم وسكون الغين
المعجمة والراء المهملة اسمه حميد بن المثنى ثقة وقوله ١٣ ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل
ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله الخلو بكسر الخاء المعجمة وسكون اللام الخالي والمقصود انه تعالى
على انه لا يكون محلا لغيره ولا يتقوم به ولا يكون حالا في غيره ولا جزءا له ولا متحدا مع غيره لان كل شيء مغاير للخالق
لا امتناع تعدد المبدا الاول الواجب الذات لما مر فكل موجود مغاير له تعالى ممكن محتاج اليه في وجوده مخلوق
والخالق بخلقه الممكن بنفسه مستحيل بجهة تنزيهه تعالى كما حكم عليه الفطرة السليمة والفطنة القوية
فخلقه بغير حال فلا يكون محلا لغيره ولا حالا فيه ولا متقوما به ولا جزءا له ولا متحدا معه فالتحديد وكلامه
مطوي بعد الدليل وهو انه تعالى خلو من غيره وغيره خلو منه ومناسبة هذا الحديث مع الحديثين
المذكورين في هذا الباب باعتبار اشتماله على قوله ما خلا الله فانه يدل على انه يقع عليه اسم شيء فهذه
ههنا خمس مسائل والاحاديث الدالة عليها مشتركة على الكل ونحن نرى ان نذكرها ههنا الاولى بالتحقيق
المسئلة الاولى انه تعالى لا يكون محلا لغيره ورد على الاشاعرة القائلين بزيادة
الصفات الحقيقية اي الصفات الموجودة في الخارج لا الاضافية والسلبية والاعتبارية الانتزاعية وعلى
الكرامية القائلين باتصافه بالحادث اي الموجود بعد العدم فان بعض الصفات الحقيقية عندهم
حادثة وعلى ما يفهم من ظاهر كلام بعض الصوفية من عروض الماهيات الممكنة للوجود القائم بالذات تعالى
عن ذلك علوا كبيرا كما قال السهروردي مرع تو عارض ذات وجوديم مشبكي متكات وجوديم
واستدل على ذلك بوجوه الاول البرهان المشهور وتقريره موقوف على مقدمة وهي

كما قرره بعض الافاضل انه لا يجوز ان يكون امر واحد بسيط فاعلا وقابلا لامر واحد لان وجود المعلول
وان توقف على كل واحد من علله لكن الفاعل هو الذي يقتضيه ويجعله واجب الحصول وبوجوبه يزول عنه العدم ولذا
يقال له المقتضي والموجد ومانحه الوجود والموجب والقابل لا يقتضي المقبول ولا يجعله واجب الحصول
بل ليس له الا استحقاق وجود المقبول وهو ضرب من الامكان ومن ثمه قيل ان نسبة القابل الى المقبول
بالامكان فالفاعل من حيث انه فاعل موجب لوجود المقبول ومقتضيه والقابل من حيث هو قابل لا يقتضي
وجود المقبول ولا موجبه فلا يكون القابل بعينه فاعلا لتنافي لازميهما وكيف يكون ذات واحد بسيطه
مقتضيا لامر وغير مقتض له معا هذا واعترض عليه بعض المتأخرين بانه ان اريد ان الفاعل من حيث هو
فاعل موجب لمعلوله ان نفس مفهوم الفاعل من حيث هو موجب فهو باطل في جميع الصور قطعا
بالضرورة وان اريد ان ذات الفاعل مقيدة بحيثية الفاعلية او معللا بها يكون موجبا فهو تم لكن
ظاهر ان التقييد بالفاعلية والتعليل بها لا مدخل لشيء منهما في ايجاب الفاعل له واقتضائه وان
اريد ان ذات الفاعل من حيث هو كالشمس بعينها موجب فهذا مسلم لا شك فيه ولكن لم لا
يجوز ان يكون ذات القابل من حيث هو كالشمس موجبا في بعض الصور وهل هذا الا اول المسئلة
وليس يتصور في هذه الصورة اجتماع المتنافيين اذ ليس فيه الاقتضاء ذات ما من حيث هي بصفة
ما وبنفسه وكما انه ليس لصفة القابلية مدخل في هذا الايجاب والاقتضاء لا تقييدا ولا تعليلا كذلك
ليس لصفة الفاعلية مدخل فيه كذلك فيؤل الامر الى ان نفس القابل الصفة ما موجب لهذه الصفة
فيها مع قطع النظر عن القابلية والفاعلية تقييدا وتعليلا وليس فيه محذور اصلا وانا اقول منشا
واقول منشا هذا الاعتراض والايراد هو الغفلة عن تحقيق معنى الحيثية التقييدية و
المقصود منها فلنحقق ذلك اولا ونقول ان العقل اذا لاحظ شيئا واعتبره بوجه معين كان ذلك
الشيء ماخوذا من حيث ذلك الوجه ومقيدا به ثم انه قد يراد به المفهوم المقيد كما في قولك الحيوان
من حيث انه ناطق هو النوع فان المراد نفس مفهوم الحيوان المقيد وقد يراد به ما صدق عليه
هذا المفهوم المقيد كما في قولهم المجرد من حيث انه حاضر عند مجرد عالم ومن حيث انه حاضر عنده

مجرد معلوم فانه لا يراد به ان مفهوم النفس مقيدا بهذا القيد عالم ومقيدا بالمنافي معلوم ضرورة انه
ليس هذا المفهوم المقيد الاعتباري عالما وليس ذلك المفهوم المقيد الاعتباري معلوما كيف وليس ذلك
النفس نفس علم النفس على ما يختص بل المراد ان ذات النفس باعتبار ما يصدق عليها انها حاضر عندها المجرد وذو
هذا المفهوم معلوم وبعد تحقيق ذلك نقول ان معنى قولهم الفاعل من حيث انه فاعل موجب لمعلوله ان ذات
الفاعل باعتبار انه ذات الفاعل مع قطع النظر عن كون ذات القابل موجب لمعلوله وكذلك نقول في القابل ان ذات
القابل باعتبار انه ذات له مع قطع النظر عن كونه ذات الفاعل لا يوجبه ولا يقتضيه اصلا ومن الحال
ان هذين وذين مختلفين بالاعتبار احدهما الفاعل المخصوص والثاني القابل المخصوص وذات الفاعل توجب
المعلول دون ذات القابل فان العقل اذا لاحظ ذات الفاعل واغمض عن كون ذات القابل يجده مقتضيا للمعلول
واذا لاحظ ذات القابل واغمض عن كون ذات الفاعل لا يجده موجبا للمقبول بل يجده غير مقتض له
فلا يمكن ان يكون شيء واحد بسيط من جهة واحدة ذات القابل والفاعل معا بالنسبة الى امر واحد والا
لكان موجبا له غير موجب له معا وهذا بديهي البطلان ضروري الامتناع فاعرف فانه دقيق واعترض
على المحقق الدواني ايضا بانهم جوزوا كون علمه تعالى مع انه عين ذاته وذاته واحد بسيط حقيقي فاعله
باعتبار صحة الفعل والترك وارادة باعتبار وجوب الفعل عنه فلم لا يجوز ان يكون الامر في الفاعلية
والقابلية ايضا كذلك فيكون باعتبار الفاعلية يجب له الصفة وباعتبار القبول لم يجب حتى لو اريد الكلام
في الواحد الحقيقي وليس فيه تعدد بحسب الخارج والتعدد الاعتباري بحسب الجهات العقلية والحيثيات الانتزاعية
انما هو متعدد وتكثر عقلي لا يتحقق في نفس الامر الا بعد اعتبار العقل وانتزاعه وليس تعقل الواجب نفس
الامر العقل فكيف يكون مصححا لاجتماع المتنافيين في محل واحد فانه يقتضي تعدد او تكثر الواجب في نفس
الامر بل الخارج ولا يكفي التكثر الاعتباري المتحقق بعد اعتبار العقل ثم ان كل جهة اعتبارية فرضت
في الواجب يكون القابل الواجب بها معلولا لذاته لما هو المشهور من ان الامور الاعتبارية ايضا تحتاج الى العلة
وبعد الكلام اليها فيه فتامل فيه واعترض بعض الافاضل على هذا الدليل ايضا بان التنافي بين الوجوب
والامكان فما نحن فيه ثم انا لا نجد ايجاب العلة الوجود في حد ذاته والقبول امكان حصول المقبول في القابل

فالامكان امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود في نفسه فاين التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول
والقابل لا يأبى هذا الوجوب والايجاب بل يصحح وجوده بالحصول في القابل فالتنافي غير مسلم واقول كما
ان وجود المعلول في نفسه امر ممكن يحتاج الى علة وموجب كذلك وجود المعلول في غيره امر ممكن يحتاج
الى موجب ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المعلول في القابل فموجب وجوده في غيره البتة
هو الفاعل فكما انه يوجب وجود المعلول في نفسه كذلك يوجب وجوده لغيره وفي غيره بل الوجود في نفسه ولغيره
متحدان حقيقة فالتنافي ثابت بين ثم لا يخفى على المتأمل ثبوت التنافي بين الايجاب والا ايجاب والاقتضاء
واللاقتضاء فمنع التنافي مستندا بان الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يأبى هذا الوجوب مكابرة اذ المنافاة
غير مختص بما بين الشيء ورفعه على ان تحرير الدليل كما اشرنا اليه لا يتوقف على ادعاء التنافي بين الوجوب
والامكان فان محصله ان وزان الفاعل من حيث انه وزان الفاعل مع قطع النظر عن كونه وزان القابل موجب
لوجود المعلول ووزان القابل من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن كونه وزان الفاعل لا يوجبه فلو كان امر
بسيط فاعلا وقابلا لشيء بعينه لكان موجبا لامر بعينه غير موجب له ايضا وهذا ضروري الامتناع واذا
عرفت هذه المقدمة نقول لو كان الواجب محلا لغيره لكان ذلك الغير ممكنا معلولا له فيلزم ان يكون امر
بسيط فاعلا وقابلا لامر واحد بعينه وهو محال فان **قلت** مسلم ان جميع ما عدا الواجب
ممكن يحتاج الى علة اما كون كل ممكن معلولا لذات الواجب بلا واسطة فمم فيجوز ان يكون الواجب محلا
لمعلول معلوله اذ الدليل لا يجري فيه **قلت** قد ثبت في موضعه ان نسبة ذات الواجب الى
كل ما عداه من الممكنات سواء كان معلولا او معلول معلوله نسبة الوجوب وان الواجب موجب
لمعلول معلوله ايضا فيجري الدليل فيه قطعا كما لا يخفى على اولي النهى على ان الحق ان لا مؤثر في الوجود الا الله
فهو الفاعل الحقيقي للكل فتدبر هذا ثم لا يتوهم انه يلزم من امتناع كونه محلا لغيره عدم اتصافه بالصفات
مطلقا ونفي الصفات عنه بالكلية بل اللازم من ذلك امتناع اتصافه بالصفات الحقيقية المغايرة لذاته فلا صفة
حقيقية لله متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية يلزمها اضافة واما الصفات الاضافية كالمبدائية والمبدعية
والعلية وامثالها والسلبية كالقدوسية والفردية والاعتبارية كالوجود والوحدة والشيئية وغيرها من الاعتبارات

العقلية فيصح عليه بل يجب له فانها لا يخل بوحدانيته الله تعالى ومما يجب ان يعلم انه لا يجوز ان
يلحقه اضافات مختلفة يوجب حيثيات مختلفة فتركب ذاته تعالى بل له اضافة واحدة يصحح جميع الاضافات
كالمبدائية اللازمة للقدرة الناشئة عنها المصححة لباقي الاضافات كالرازقية والخالقية والمصورية وغيرها
وكذا لا يجوز عليه سلوب مختلفة يوجب حيثيات مختلفة يقتضي ذلك تكثرا في الذات الاحدية بل له سلب واحد
وهو سلب الامكان اللازم للوجوب الذاتي المنبعث عنه يتبعه جميع السلوب كسلب الجسمية والمادية والعرضية
وغيرها وكذا الحال في الاعتبارات اللازمة للوجود الخاص القائم بذاته المنتزع عنه والحق ان كل ذلك شئون واعتبارات
انتزاعية عن الذات الواحد الحقيقي هذا ملخص ما افاده الشهرزوري في الشجرة الالهية والعلامة الشيرازي في
شرح حكمة الاشراق فافهم **الثاني** ما ذكره بعض الفضلاء وهو ان كل ما يمكن ان يكون محلا لشيء و
متصفا به يكون فيه استعداد ذلك الشيء والمستعد للشيء فاقد له اعني يكون ذاته بذاته خاليا عنه بالضرورة
والفاقد للشيء ولا تمام وكمال منه لا يتأتى منه اعطاؤه بالضرورة فان كان الاول سبحانه موصوفا في حد ذاته
بحقيقة الصفة فحقيقتها موجودة بذاته متحدة بالواجب تعالى فكيف يخلفها وان كان موصوفا بالامر الكمالي
فكيف يتصف بالناقص المضاد للكامل فالكامل **الثالث** ان ما حل فيه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا ان لم يكن كمالا له يجب نفيه عنه لتنزهه عما لا يكون كمالا بالضرورة والاتفاق وان كان كمالا يلزم
استكماله تعالى بالغير وهو يوجب النقصان بالذات اي يلزم ان يكون في مرتبة ذاته ناقصا خاليا عن
الكمال وهو محال بالضرورة **الرابع** ما تفردت بتحريره وهو ان كل ما حل فيه لا يخلو اما ان يكون
معلولا له تعالى ام والاول مستلزم لكون الشيء الواحد من جميع الجهات فاعلا وقابلا لشيء واحد وقد
مر انفا استحالته والثاني مستلزم لاحد الامور الممتنعة من تعدد الواجب وخلاف الفرض
والتسلسل والدور لان ذلك الحال اما واجب بالذات او ممكن معلول وعلى الثاني فاما ان يكون
معلولا لواجب اخر او لذلك الواجب الذي هو محله سواء كان بلا وسائط او بالواسطة اولا ينتهي
سلسلة علله الى واجب اصلا والحصر عقلي لا يحتمل الاحتمال الاخر وعلى الاول والثاني يلزم تعدد الواجب
وعلى الثاني يلزم خلاف المفروض وعلى الرابع يلزم التسلسل او الدور والكل محال **الخامس** ان ما حل فيه

اما ان يكون حادثا وهو محال لوجهين احدهما ان الاتصاف بالحادث تغير وهو على الله تعالى
محال لما سيجيء انه تعالى ثانيهما انه لو جاز اتصافه بالحادث لجاز النقصان عليه وهو باطل
بالضرورة والاجماع وجه اللزوم ان ذلك الحادث ان كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف
به نقصا بالاتفاق وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب به للاتفاق
على ان كل ما يتصف هو به يلزم ان يكون صفة كمال وفيه بحث اذ لا نسلم ان الخلو عن صفة الكمال نقص
وانما يكون لو لم يكن حالة الخلو متصفا بكمال يكون زواله شرطا لحدوث هذا الكمال وذلك بان يتصف
دائما بنوع كمال يتعاقب افراده بغير بداية ونهاية ويكون حصول كل لاحق مشروطا بزوال السابق على ما ذكره
الحكماء من حركات الافلاك فالخلو عن كل فرد يكون شرطا لحصول الكمال الى الاستمرار كالاستعداد لنيل امثاله فلا يكون
نقصا واقول هذا مدفوع من وجهين احدهما ان هذا الدليل على طريقة المتكلمين مبني على امتناع
التسلسل مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب وقد مر الدلالة على ذلك
ثانيهما ان على هذا التقدير يلزم ان يكون نوع الكمال المغاير لذات الواجب قديما فيلزم القول بتعدد القديم وهو باطل قطعا
باجماع الامة واما ان يكون قديما فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين وفي الاسلام ان القول بتعدد
القديم مطلقا كفر بالاجماع وانما يكون الاجماع على كفر من قال بتعدد القديم الذاتي اي الذي لا يكون مسبوقا بغيره
لا بتعدد القديم الزماني اي الذي لا يكون مسبوقا بالعدم وذلك ظاهر فتامل فيه **المسألة الثانية** انه تعالى
لا يكون متقوما بغيره وقد مر الدلالة على نفي تركيبه تعالى ببعض الوجوه وقد استدل عليه بوجه اخر وقيل
اعلم ان الجزء اما عقلي تحليلي كالجنس او معنوي ذهني او تحليلي وهمي او خارجي والواجب تعالى منزه عن جميع انواعها اما الاول اي
عن الاجزاء التحليلية الوهمية فلان الواجب تعالى لو تركب عنها لاحتاج والاجزاء التحليلية الوهمية التي هي
مختصة بالجسم والجسمانيات واما الثاني فلكونه منزها عن الاجزاء المعنوية الذهنية فلما ذكره من ان الاجزاء
المحمولة هي متغايرة في المفهوم متحدة بحسب الوجود فيحتاج اتحادها في الوجود الى علة من ضرورة ان كل متغايرين
فاتحادهما واتصافهما به او كونه هو محتاج الى العلة ان يسلط يحصل بها وبعضه مع الذات واما كونه شيئا
اخر فيحتاج الى علة بالضرورة كما مر فلو كان الواجب مركبا من الاجزاء المحمولة لكان معلولا تعالى عن ذلك

لان وجوده عين ماهيته والاجزاء والحاصل ان كل واحد من الاجزاء المحمولة يعني الجنس والفصل مجعول معلول
بالضرورة والاتفاق فاذا كان اتحاد الاجزاء بعضها مع بعض معلولا لكان الواجب ايضا معلولا فيكون
ممكنا هف وقد اورد عليه بانه لا يلزم من معلولية الاتحاد معلولية الواجب اذ الاتحاد نسبة والنسبة متاخرة عن
الطرفين خارجة عنهما والجواب عنه بانه لا اعني بالاتحاد هذا المعنى النسبي بل المراد الوحدة التي بينهما
في نفس الامر ورد بانه يجوز ان ذلك الوجود من حيث تعلقه بالجزء معلولا لا محتاجا الى الفاعل وان لم يكن
حيث تعلقه بالكل وهو الواجب معلولا ولا محتاجا اصلا والجواب عنه انه لا يخفى على احد المتامل انه
لا معنى لمعلولية الوحدة والاتحاد الا كون الوجود الواحد المتعلق بالاجزاء اثر الفاعل وذلك الوجود بعينه
وجود الكل فيكون الكل ايضا اثر الفاعل حقيقة على ان امكان الاتحاد مستلزم لامكان الواجب فلا
يخفى على المتفطن هذا واستدل المحقق الدواني على نفي تلك الاجزاء بما ملخصه انه ان كان كل من
الجزئين عين وجوده لامتنع حمل احد الجزئين على الآخر لتغاير وجوديهما ولا على الكل ايضا لذلك وان كان
احدهما فقط عين وجوده كان هو الواجب فلا تركيب فيه وان كان كلاهما غير الوجود كان الواجب ممكنا
ويمكن ان يجعل المحذور في جميع الشقوق امتناع الحمل الذاتي كما لا يخفى على الفطن انتهى قيل ولا يخفى
ان نفي الاجزاء المعنوية المحمولة انما هو اخذ من الاجزاء الخارجية ويلزم من نفي التركيب الخارجي كما
سيجيء نفيها واما غير ما اخذ منها بان يكون الكل بسيطا في الخارج وح لا يتعلق بنفيها غرض
غرض يعتد به اذ مثل تلك الاجزاء كما حقق في موضعه انما يوجد حقيقة من لوازم ذلك البسيط الخارجي
ولا مانع من ان يكون للواجب البسيط في الخارج لوازم كذلك على ما لا يخفى واما الثالث فلانه تعالى منزه عن الاجزاء
التركيبية الخارجية فلوجهين احدهما ان الاجزاء الخارجية على ما هو المشهور المقرر عند الجمهور
مقدمة على الكل بحسب الوجود في الخارج والكل في الوجود محتاج اليها فتحقق الاجزاء في الواجب
مستلزم لامكانه وكون غيره مقدما عليه بحسب الوجود الخارجي والواجب يجب ان يكون مقدما
على كل ما عداه وجودا وثانيهما انه لو كان للواجب اجزاء موجودة تركب منها الواجب فتلك الاجزاء
اما واجبة او ممكنة او بعضها كذا واحد منها واجب وبعض آخر ممكن فعلى الاول وهو ان يكون كلها واجبة

لزم تعدد الواجب وبرهان التوحيد ينفيه وعلى الثاني وهو ان يكون كل منهما ممكنا لم يكن المجموع
واجبا اذ الكل ليس الا جميع الاجزاء وايضا يمتنع تقدم الكل على الجزء بالذات فيمتنع ان يكون جزء
الواجب ممكنا لان الواجب الاحد متقدم على كل ممكن بالذات وبهذا يظهر بطلان الشق الثالث اعنى على
تقدير يكون الجزء الواجب هو المبدأ الاول والجزء الممكن في سلسلة الممكنات ومجموع الواجب والممكن يمتنع
ان يكون متقدما بالذات على شيء من اجزائه تفريع اذا ثبت ان لا جزء للواجب تعالى في الاعيان لا
في الاذهان ظهر ان لا جنس له ولا فصل فلا حد له لان الحد وجب ان يكون مركبا من جنس وفصل
ولما كان الواجب لذاته تنفصل الحقيقة عما عداه فلا يكون له لازم يوصل بصورة العقل الى حقيقته فلا
وصول العقول الى حقيقته من هذا الطريق فلا تعريف له يقوم مقام الحد فاعرفه المسألة الثالثة
انه تعالى لا يكون حالا في غيره فلا يكون عرضا ولا صورة وذهب بعض المتصوفة الى انه تعالى يحل في العارفين
وبعض النصارى الى حلوله في عيسى كما سيجيء فله متمسكا فقال بعض الافاضل المشهور عند الجمهور في
الاستدلال على انه تعالى ليس بحال ان كل حال محتاج في وجوده او تخصصه الى المحل ضرورة والاحتياج في
الوجود او التخصص ينافي الوجوب الذاتي وقد يمنع بداهة احتياج كل حال الى المحل في الوجود او
التخصص فان قيل المشهور المقرر عند الجمهور ان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له فيكون وجود
كل حال متأخرا عن وجود محله بالذات محتاجا اليه قلنا المشهور ممنوع فان الفرعية غير مسلمة
والاستلزام غير نافع فالاولى ان يستدل عليه بالاستفادة من كلام بعض الاعاظم وتقريره يستدعي
تمهيد مقدمات الاولى ان الجهة التي هي جهة الاتصاف للذات بحال او صفة وبها
يثبت للذات حال قسمان الاول ان يكون مشتركا للذات في الاتصاف حتى يكون ذلك الصفة
والحال ثابتة للذات مع تلك الجهة فيكون الموصوف تلك الذات والجهة معا الثاني ان يكون
تلك الجهة موجبة ومنشأ الاتصاف للذات وحدها بتلك الصفة فيكون الموصوف نفس الذات
فقط والجهة علة وموجبة ولم يكن موصوفة والاول يسمى الحيثية التقييدية والثاني التعليلية ثم ان
خصوصية بعض الصفات في الموصوف بالحيثية التقييدية فقد يكون مستلزمة للاتصاف بنفس الذات

فقط بهذه الصفة ايضا وذلك كالحلول في شيء والمقارنة له فان اتصاف المقيد مع القيد بالحلول
والمقارنة لا يتصور الا باتصاف كل من المقيد والقيد بهما ايضا بالضرورة فنفس ذات المحال ولو مع
الغير قد يقارن ايضا لذات محل الثانية نسبة ذات الواجب الى كل واحد من الممكنات نسبة
الوجوب وذلك اذا كان الممكن معلولا له بانفراده او باشتراك غيره معه ظاهر لا يخفى واما اذا لم
يكن معلولا له بالانفراد بل يكون له علة اخرى او يكون امر اخر يشاركه الواجب علة له فلان كل ما يفرض ان
يكون جزء لهذا الممكن او شرطا في عليته لامكانه وانحصار الواجب في واحد يجب ان يكون معلولا للذات
الواجبة ولو بالواسطة فهذا الممكن ايضا واجب بهذه الجهة لا اثر موجب له موجبه الاستقلال على الحق
الكل واحدا واحدا مطلقا وتحقق الواسطة بينهما لا ينافي ذلك نعم لو جاز ان يكون علة وجود ممكن او شرطه
علة امر لا ينتهي الى الواجب لم يكن نسبة الواجب اليه نسبة الوجوب لكن ذلك ممنوع لان كل ما سواه
وان فرض انه صفة له مستند اليه كما لا يخفى الثالثة لا يجوز ان يكون امر واحد بعينه اذا نسب الى امر
اخر بعينه من غير اختلاف وتغير فيهما موجبا لغيره موجبا له ايضا فان ذلك بين البطلان بديهي الامتناع
الرابعة ان المقارن من حيث انه مقارن لا يوجب وجود المقارن الاخر فان نسبة المقارنة والحلول
غير نسبة العلية والايجاد والايجاب وذلك ظاهر وبعد تمهيد المقدمات نقول لا يجوز ان يكون
الواجب حالا في امر مقارنا له والا لكان حالا في ممكن وقد مر ان الواجب بالذات موجب لجميع الممكنات
فلو حل في ممكن وقارنه بنفس نسبته اليه فانه من حيث انه مقارن له لا يوجبه فيلزم ان يكون امر بعينه
وهو الواجب موجبا للحال وغير موجب له بعينه معا هف ولا يخفى على المتأمل ان في المقدمات ما فيه
ان انضمام الامور المتعددة الى الواجب لحصول الحيثية لا تصح فيما ذكرنا فتأمل فان قيل على ما
ذكرت يلزم ان لا يكون الواجب محل الحوادث اصلا والا لزم تقدم نسبته اليها قلت كونه
حالا بها لازم من لوازم كونه فاعلا موجدا لها على ما حققنا في موضعه فالجواز بنقض النسبة اصلا
فافهم اعلم ان هذا الدليل كما يدل على عدم حلوله في غيره حلول العرض في موضوعه وحلول
الصورة في مادته يدل على عدم حلوله فيه حلول الجسم في المكان ومن هذا القبيل حلول السراج حلول الماء

١٧١

في الورد فان ذلك من خواص الاجسام ومقتضيات الانقسام وعائد الى حلول الجسم في المكان ثم اعلم ان ما ذكرنا
يستحيل حلوله تعالى في غيره ويستحيل حلول الصفات الحقيقية فيه لانها عين الذات على التحقيق وانما
على رأي من قال بزيادتها فلاستحالة انفعال الصفة كما بيّنت في موضعه فتأمل **المسئلة الرابعة**
انه تعالى لا يكون جزءا لغيره من المركبات الغير الاعتبارية فان المركب الاعتباري ليس بمركب حقيقة بل انما يكون
تركيبه بمحض اعتبار العقل ان يكون في الشيء امور يعتبرها العقل امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة
كالعسكر ولا ضير في كونه تعالى جزءا من هذا المركب كالمركب من الواجب والممكن الذي اعتبره العقل وتمسّك
في دليل على ذلك المطلوب بقوله لو كان الواجب جزءا لغيره من المركب الغير الاعتباري فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الغير واجبا او ممكنا لا سبيل الى الاول لامتناع تعدد الواجب ولاستحالة تركيبه لما مرّ ولا سبيل الى الثاني
لانه اما ان يكون جزءا مقداريا او وهميا او تحليليا او جزءا عقليا او جزءا خارجيا والكل باطل اما الاول
فلان الجزء المقداري لا يكون الا جسما او جسمانيا وقد مرّت الدلالة على انه تعالى ليس بجسم ولا جسماني
واما الثاني فلان الجزء العقلي ماهية كلية وهي ممكنة غير واجبة لان تشخص الواجب عين ذاته فلا يمكن ان
يكون جزءا عقليا وايضا بناء على مذهب المنكرين لوجود الكلي الطبيعي في الخارج يلزم ان لا يكون الواجب
بالذات موجودا في الخارج وهو محال وعلى مذهب القائلين انه موجود بوجود الكل نقول انه في الوجود يلزم ان يكون
الواجب موجودا بوجود غيره ومتحدا مع غيره في الوجود فيلزم ان لا يكون شيئا موجودا بوجود زائد على ذاته كما هو
شأن الاجزاء العقلية لا موجود فيها الا وجود واحد فيلزم ان لا يكون الواجب بالذات واجبا بالذات بل ممكنا
وايضا يلزم امتناع الحمل الذاتي لامتناع حمل الجزء الواجب الذي هو عين الوجود على الجزء الآخر الذي هو غير
الوجود بناء على وحدة تقتضي الحمل ووجوده بوجود زائد على ذاته وعلى الكل الذي هو ايضا كذلك لتغاير وجودهما كما
مرّ لتحقق التغاير الذاتي واما الثالث فهو جزء الاول لان الواجب تعالى فاعل لجميع الموجودات
الممكنة اما بلا واسطة فاعل حقيقي لها كما ذهب اليه القائلون بان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وانه من الاشياء
بلا واسطة او بالواسطة كما ذهب اليه الآخرون ونسبة الفاعل من حيث انه فاعل الى معلوله نسبة الايجاب لا الاتحاد
والافاضة للوجود وليس نسبة شيء من اجزاء المركب اليه من حيث انه جزء نسبة الايجاب والاتحاد لان الجزء من حيث انه جزء

غير موجد للكل فلو كان الواجب جزءا للمركب حقيقي لزم ان يكون موجبا وموجدا له وغير موجب وغير موجد
له فيلزم تقدمه عليه وذلك لان الواجب محال الامتناع واحد من جميع الجهات ويستحيل اتصافه بكونه واحدا
من جهة واحدة بالمتنافيين فان **قلت** على هذا يلزم ان لا يكون الواجب علة غائية
لما مر بعين ما ذكرت وذلك مناف لتصريحهم بانه تعالى غاية الغايات **قلنا** معنى
قولهم هذا ان ذاته بذاته كافية في فاعليته ولا يحتاج فيها الى امر خارج عن ذاته تعالى بالحقيقة يرجع الى
نفي العلة الغائية عنه تعالى وتحقيق ذلك ان العلة الغائية للفعل انما هو حامل الذي عين ذاته تعالى فهاهنا
صفتان متنافيتان يلزم تكثر الجهات فيه تعالى وهو محال اذا كان جزء المركب فاعلا والثالث لان
الواجب كان فاعلا لجميع ما عداه وقد عرفت ان الفاعل لما يحتاج اليه الشيء لخارج عنه كما صرح به
الشارح لتجريد التجريد فلا يجوز ان يكون جزءا للشيء والا يلزم ان يكون خارجا عنه داخلا فيه معا
فتأمل فيه والثالث لان الجزء الخارجي في المركب الحقيقي المعروض للوحدة الحقيقية سواء
كان التركيب طبيعيا وخلقيا او صناعيا لا يخلو اما ان يكون علة مادية وهي ما يكون الشيء بها بالفعل
والعلة المادية محل الصورة والصورة حالة فيه فيما عدا المركب من البدن والنفس المجردة وقد مرّت
الدلالة على انه تعالى لا يكون حالا في شيء ولا محلا فيه واما المركب من البدن والنفس المجردة
المتعلقة به فقد مر الدليل على انه تعالى ليس بجسم وسيجيء الدلالة على انه لا يكون نفسا مجردة من الاجرام
فلا يكون جزءا خارجيا للمركب حقيقي اصلا فتأمل فيه ويمكن تقريره بوجه آخر بان يقال الجزء الخارجي
اما مادة او صورة او موضوع او عرض او بدن او نفس بحكم الاستقراء واحتمال الجزء المجرد كجزء العقل
او النفس لا يضر لان الكلام هاهنا في المركب المحقق الوقوع لا في الذي لا يكون تركيبه معلوما والكل باطل
لان كل ذلك متغير وبحث متصرف بغيره على التعاقب فكل ما هو كذلك ممكن غير واجب ولان هذه الامور
بعضها جوهر وبعضها عرض والواجب لا يكون جوهرا ولا عرضا فتأمل ولان المادة والموضوع محلان
للصورة والعرض حال وقد عرفت ان الواجب لا يمكن ان يكون محلا ولا حالا وكل من المادة والصورة
والبدن جسماني وقد عرفت انه تعالى مجرد ليس بجسماني وكل من المادة والصورة والعرض والبدن في تقومه

ووجوده او في تشخصه او في هويته محتاج الى الغير وما هو كذلك ليس بواجب بالذات بل ممكن وكلما يكون نفسا
لجسم من الاجسام ممكن فهو ليس بواجب واستدل عليه بعد تمهيد مقدمتين **المقدمة الاولى**
نسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى معلولها والا لكان كل علة نفسا لمعلولها وذلك واضح
البطلان بل بين النفس والبدن تعلق وارتباط خاص يوجب تاثر كل منهما عن صاحبه بل يوجب ان يحصل
منهما واحد طبيعي وان يكون شعورها بنفسها وبدنها شعورا واحدا بالفعل من الادراكين
على ما صرح به بهمنيار ولهذا ينسب كل من الافعال الصادرة من ذاتها وبدنها الى نفسها فتقول ادركت
وتعقلت وظ ان كل واحد من تلك الامور التي ذكرنا لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها بل نقول
ان النفس كالقوة الجسمانية في ان تاثيرها لا يحصل اثره الا في موضوع بعد ان يكون لها الى الموضوع وضع
فلا يظهر اثر نفس في مجرد ولا في جسم الا بمادته وصورته فلا يكون علة موجدة لبدنها نعم البدن موضوع
تصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة فيه من معلولاتها لا البدن باجزائه فثبت ان تعلق النفس
بالبدن ليس تعلق العلية والمعلولية وبينهما بل نسبة اخرى مغايرة ومباينة لها **المقدمة الثانية**
قد مر ان الواجب بالذات نسبة واحدة واضافة خاصة الى جميع الممكنات هي نسبة العلية والايجاب
والاستتباع ولا يمكن ان يكون له نسبة واضافة اخرى اليها لا يكون تلك النسبة مستلزمة لها ومتفرعة
عليها على ما نقل عن العلامة الشيرازي والمحقق الشهرزوري فان ما عدا تلك النسبة من النسب الامكانية
والواجب لبساطته لا يمكن ان يكون له الى امر واحد نسبتان شتى متنافيتان وذلك ظ
وبعد ذلك نقول لو كان الواجب تعالى شانه نفسا لجسم من الاجسام وقد مر ان تعلق النفس الى
البدن نسبة مباينة بل منافية لنسبة العلة الى المعلول لزم ان يكون لذاته البسيطة الى ذلك الجسم
بعينه الذي هو منزه تعالى عن ذلك نسبتان متباينتان متنافيتان احدهما النسبة العلية التي
من النسب الامكانية وثانيهما النسبة والاضافة التي بين العلة ومعلولها المنافية للنسبة الامكانية وهذا
محال كذا قال العلامة شارح الاشراق ومما يجب ان يعلم انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة
توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية

[illegible]

وغيرهما فظهر ان الواجب تعالى يمتنع ان يكون نفسا لجسم والا لكان له اضافة اخرى غير اضافة العلية و
المبدائية منافية لها وهو مستلزم لتركبه تعالى عن ذلك فتدبر **المسئلة الخامسة** انه تعالى لا
يكون متحدا مع غيره كما ذهب اليه بعض النصارى حيث قال باتحاده تعالى مع المسيح كما يفهم من ظاهر كلام بعض
المتصوفة حيث قال اذا انتهى العارف نهاية مراتب العرفان انتفى هويته فصار الموجود هو الله تعالى وحده وهذه
المرتبة هي الفناء في التوحيد وذلك لانه لا شك في ان اتحاد الاثنين بوجه يستلزم انعدامهما وحصول ثالث
او انعدام احدهما وبقاء الاخر ليس باتحاد الاثنين فاتحاد الاثنين غير متصور مطلقا سيما في الواجب
فهو بديهي البطلان واقول يمكن بيان استحالته بوجه آخر وهو انه اذا صار الواجب متحدا مع غيره
فذلك الغير ممكن لما ثبت من توحيده تعالى وح لا يخلو اما ان يصير ذلك الممكن المتحد معه واجبا لذاته وح يلزم
الاستحالة الانقلاب من امكان الذاتي الى الوجوب الذاتي او يبقى على امكانه وح اما ان يصير الواجب ممكنا او لا وكلا
من الواجب والممكن وكلاهما محال فتدبر والاتحاد بالمعنى المختص بالجسمانيات كالاتصال وما في معناه لا يجري في
الواجب لما ثبت من تجرده وتنزهه عن لوازم الاجسام وان اريد به معنى آخر فلا يمكن اثباته ولا نفيه الا بعد تصوره
وقال صاحب المطارحات بعد نفي الاتحاد بل لا مانع عن ان يقال وهو ان النفس وان لم تكن في البدن
لكن لما كان بينها وبين البدن علاقة شديدة اشارة الى البدن بانا وانما خفى ان اكثر النفوس نسيت انفسها
وظنت ان هويتها هي البدن كذلك لا مانع من ان يحصل للنفس مع البارى علاقة شوقية نورية لا تعوقها
بحكم عليها شعاع قيومي حاصل يمحو عنها الالتفات الى غيره بحيث تشير الى سيدها بانا اشارة روحانية
فيستغرق في الايات انتهى واقول هذا معنى قول المحققين من الصوفية ان السالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفي الله
وقال الله استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما
سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث القدسي لا يزال العبد
يتقرب الى حتى احبه فكنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر وح ربما يصدر عنه عبارات
تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال وليس هناك شيء منهما اصلا
ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان طريق الفناء فيه العيان دون البرهان

والله الموفق والمستعان **تذنيب** الاحتمالات التي ذهب اليها اوهام الحائرين في الحلول
والاتحاد ثمانية حلول ذات الواجب او حلول صفته في بدن الانسان او روحه وكذا الاتحاد والمخالفون منهم
نصارى ومنهم منتسبون الى الاسلام اما النصارى فقد ذهبوا الى ان الله تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم هي الوجود
والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالاب والابن وروح القدس على ما يقولون ان الله ثالث ثلاثة ويعنون
بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وجعل الواحد ثلاثة جهالة او ميل الى ان الصفات نفس الذات لكنه لا
يستقيم ذلك مع سائر كلماتهم واقتصارهم على العلم والحياة دون القدرة وغيرها جهالة اخرى وكانهم يجعلون
القدرة راجعة الى الحياة والسمع والبصر الى العلم ثم قالوا ان الكلمة وهي اقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت
بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية
وبطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت
كما يظهر الملك في صورة البشر وقيل تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن وقيل
ان الكلمة قد تداخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات وقد يفارقه فتحله الالام والافات الى غير ذلك
من الهذيانات واما المنتسبون الى الاسلام فمنهم الغلاة القائلون بانه لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني
كجبرئيل في صورة دحية الكلبي وكبعض الجن او الشياطين في صورة الاناسي فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة
بعض الكاملين واولى الناس بذلك علي ع واولاده المخصوصون الذين هم خير البرية والعلم في الكمالات العلمية والعملية
فلهذا كان يصدر عنهم من العلوم والاعمال ما هو فوق الطاقة البشرية ومنهم بعض المتصوفة القائلون
بان السالك اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول فربما يحل الله تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا فيه كالنار في الجمر بحيث لا تمايز او يتحد به بحيث لا اثنينية ولا تغاير وصح ان يقول هو انا وانا هو وح
يرتفع الامر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر وفساد الرايين هذا
غير المفهوم من ظاهر كلام بعض المتصوفة ان الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه اصلا
وانما الكثرة في الاضافات والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر
لا بطريق المخالطة ويتكثر في النواظر لا بطريق الانقسام فامره دائر بين القول بالاتحاد بجميع الموجودات مع الغاء

عن ذلك علوا كبيرا او القول بعدم تحقق موجود اخر غير الواجب في الواقع وكل منهما مسقط لحكم بديهة
العقل بطلانه بضرورة الدين فسادا وبطلانا فهو خارج عن طريق العقل والشرع **قوله**
والله خالق كل شيء اقول الظاهر المتبادر من العبارة انه خالق كل شيء ابتداء لا الاعم من ان
يكون خالقا بغير واسطة او بالواسطة وان كان ذلك ايضا محتملا من العبارة احتمالا بعيدا وقوله
تبارك الذي ليس كمثله شيء اي تقدس وتنزه الذي ليس مثله شيء فالكاف زائدة والبطلة يقولون
الكاف ليست زائدة والمعنى كما انه ليس مثله موجود ليس شيء غيره موجود فيعطلون بهذا حكم كان
او يعتقدون الجبر **قيل** هذا القول منه هنا بيان لحسن الجمع في الاطلاق انه خالق كل شيء
مع انه ليس خالقا لنفسه وهو شيء وهذا الاطلاق وقع في القران ايضا اي ليس تعالى بغيره بل هو شيء
استثناء ظاهرا وان لم يذكر الاستثناء ونظير هذا ما رواه ابن بابويه في معاني الاخبار عن ابي عبد الله
انه قال في جواب من ساله عن قول رسول الله ص ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر
وقال فاين رسول الله وامير المؤمنين والحسن والحسين انا اهل بيت لا يقاس بنا احد انتهى واقول
الظاهر ان هذا القول بيان لكونه تعالى خالقا لجميع المخلوقات ابتداء كما هو المتبادر من العبارة لا انه لم
يكن كل ما كان غيره خالقا لشيء فيكون داخلا في الخالقية وايجاد الالهية بخلقه اصولا ليس امثله
اصلا ولا في ذاته ولا في صفاته مطلقا كما سيجيء اعلم ان الخالق في صفاته تعالى عند التحقيق عبارة
عن الفاعل الحقيقي واما الفاعل المطلق في اصطلاحهم وهو ما يطلق عليه لفظ الفاعل بحسب اللغة والعرف
العام فهو اعم من الموجد والقابل والشرط والالة والمعد فانه يقال الواجب فاعل الفلك ويقال الحجر فاعل
حركته فانه يطلق فاعل الحركة على المتحرك المتصف بها القابل لها ويقال النار فاعل الحرارة في الماء مع ان
مجاورتها شرط لايجاد الفاعل الحقيقي الحرارة فيه ويقال النار مع انه الة مقدار له في الحقيقة والجملة
قد يطلق الفاعل على اكثر العلل والاسباب واما الفاعل الحقيقي عند اهل العلم فانما هو الموجد
للشيء حقيقة وذلك عند التحقيق منحصر في الواجب تعالى عندهم اما بناء على المذهب الحق من
ان لا يكون موجد للممكنات الا جناب حضرة الوجود وعدم انتهائها فنقول ترتب في

ويقال السيف قاطع وهو مع
انه الة له ٣

موضعه ان الواجب هو الوجود الحقيقي الموجود في حد ذاته وغيره ليس في نفسه موجودا وانما هو موجود
باعتبار ارتباطه به وان التأثير والايجاد حقيقته انما هو افادة الفاعل نفس ذات المعلول متعلقا
مرتبطا بنفسه بحيث يصير ارتباطه به مبدا لانتزاع الوجود ومصداقا للموجود فعدم ثبوت التأثير و
الايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية مخصوصة به تعالى شانه فان الشيء ما لم يكن موجودا او موجودا في
نفسه لا يصير امرا اخر بارتباطه به موجودا وذلك ظاهر بالتدبر واما بناء على المشهور من اتصاف
المهيات المعلولة بالوجود فبناء على مذهب من قال بان لا موثر في الوجود الا الله فقد ذهب الى ان المفيض
للوجود انما هو الواجب بالذات فظاهر لان الموجد انما هو المفيد للوجود وهو منحصر فيه تعالى عنده
واما بناء على مذهب من قال بان غيره تعالى ايضا متصف بالايجاد وافادة الوجود فلان المعلول ما لم يجب
فاعله لم يوجد والوجوب بالغير الذي يصحح الموجودية انما هو الوجوب السابق لا الوجوب اللاحق وهو صفة
للغير حقيقة والا فيتاخر عن وجود المعلول لان الوجوب الذي هو صفة المعلول انما هو كيفية نسبة وجوده الى
مهيته وهي متاخرة عنهما فيكون وجوبا لاحقا لا سابقا مصححا للموجودية وكذلك حال الفاعل اذا كان هو ايضا
واجبا بالغير فان وجوبه ايضا صفة للغير حتى ينتهي السلسلة الى فاعل واجب بالذات فثبت ان كل واجب
بالغير انما يجب وجوده من الواجب بالذات فالموجب الحقيقي انما هو الواجب بالذات وهو المراد بالفاعل
الحقيقي اي الفاعل الذي يكون موجبا لوجود المعلول بالحقيقة فتامل وقال بعض الفضلاء هو منزه
عن ان يشاركه شيء في الخالقية لان المشارك في الخالقية يجب ان يكون مشاركا له في الايجاب بل ايجاب لا
ما له الوجوب والوجوب بالغير صفة للغير حقيقة والا فيتاخر عن الوجود فيكون وجوبا لاحقا لا سابقا مصححا
للموجودية والايجاب والايجاد انتهى كلامه فتامل ومن ذلك لا يلزم ان لا يكون غيره فاعلا مطلقا او ما يلزم
منه نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فالحصر مبني على ما هو المشهور من ان العبد فاعل افعاله فظهر ان الفاعل
الحقيقي انما هو الواجب بالذات وذلك هو معنى الخالق فهو خالق كل شيء لا خالق غيره اصلا فاذكره فقال
من ان الخالق في صفاته تعالى هو المبدع للشيء المخترع على غير مثال سبق لا ينافي ما حققناه لان شيء من افعال
غيره سبحانه ليس صادرا عن غيره فاحسن تدبره وقد يطلق الخالق ويراد به المقدر لان الخلق قد يجيء بمعنى التقدير

وهو غير مناسب لهذا المقام ثم اعلم ان المثل هو مشارك الشيء في ذاتي او عرضي على ما قال في
القاموس المثل بالكسر والتحريك وكامير الشبه انتهى وفي اصطلاح المتكلمين عبارة عن مشاركه في
الطبيعة النوعية والواجب نفي المثل بالمعنى الاول عنه تعالى كما هو الظاهر من عبارات القرآن و
الاحاديث لا الاقتصار على نفي المعنى الثاني عنه كيف لا ومماثلته مع غيره في الجملة نقص بالضرورة ويجب
تنزيهه عن النقايص فنقول لا مثل له تعالى اصلا لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته الاضافية
والسلبية والاعتبارية الانتزاعية وبيان ذلك يستدعي فصلين **الفصل الاول** في نفي المثل
عنه تعالى في ذاته بمعنى لا يشاركه شيء في الطبيعة النوعية بل في ذاتي من الذاتيات اصلا والدلالة
على ذلك بوجوه الاول ما اقول وهو ان كلا من الجنس والفصل والنوع مهيات كلية
وقد مر الدليل على ان ليس له مهية كلية وان تعينه عين ذاته والثاني ايضا ما اقول وهو انه
لو كان له تعالى مثل اي مشارك في الطبيعة الجنسية او النوعية فيجب امتياز كل واحد منهما
عن صاحبه بما هو مغاير لتلك الطبيعة لضرورة استحالة اثنينية الواحد وتعدده من حيث انه
واحد فيلزم تركبه من الجنس والفصل او من الطبيعة النوعية والتعين وهو محال لما مر والثالث ايضا
ما اقول وهو ان الوجوب بالذات والامكان من لوازم المهيات فتلك المهية المشتركة بين الواجب
ومثله ان كانت واجبة بالذات وكان ذاتها مقتضيا للوجود فكان كل حصة وفرد منها واجبا بالذات فيلزم
ان يكون مثله ايضا واجبا بالذات وذلك باطل لما مر من استحالة تعدد الواجب بالذات وان كانت
ممكنة بالذات وذاتها لا يكون مقتضيا للشيء من الوجود والعدم لزم امكان الواجب بالذات
وهو ضروري الاستحالة وان كانت واجبة وممكنة معا فيلزم ان يكون ذاته بذاته مقتضيا للوجود
وغير مقتض له وهو محال لامتناع اجتماع النقيضين والرابع ما ذكر في الشرح الجديد للتجريد من انه
لا يكون له مثل والا لكان للمثلين مهية مشتركة بينهما ووجود عارض لامتناع تركب الواجب لكن
الواجب لا يكون وجوده عارضا واقول يرد عليه انه يجوز ان يكون تلك المهية المشتركة هي
الوجود فلا يلزم عروضه فان قلت يلزم تركبه من ما به الاشتراك وما به الامتياز وهو محال

قلنا هو هذا يرجع الى الدليل الثاني الذي ذكره بعينه فتعرض لوجوده مستدركا فتامل
والخامس ما ذكره بعض الافاضل وهو انه لو كان له مثل فان كان مثله واجبا بالذات لزم تعدده
وهو باطل وان كان ممكنا لزم خلاف المفروض اذ الوجوب والامكان من لوازم المهيات فحقيقة الواجب
يجب ان يكون بمحض ذاته ونظرا الى نفس حقيقته من حيث هي يمتنع العدم والانعدام واجب الوجود
وبعبارة اخرى اذا كانت حقيقة في ذاتها من حيث هي هي واجبة كان كل حصة وفرد من تلك الحقيقة واجبا
بالذات ايضا فتامل **والسادس** حجة حدسية ذكرها ايضا هذا الفاضل وهي انه لو كان للواجب
مثل لكان ممكنا معلولا له لامتناع تعدد الواجب ولا يمكن ذلك لامتناع علية احد المثلين
للاخر اذ العلة لابد ان يكون اقوى من المعلول فاذا بطل العلية لا يبقى الا ان يجوز ان يكون ذلك المثل معلولا
لمعلوله لا بعد معلوله بلا واسطة لانه قول الحدس والحق كما لا يخفى على اولي النهى **تبصرة**
ذات الواجب الذات ليست مرتبة كاملة من حقيقة واحدة مختلفة المراتب بالكمال والنقص كما ذهب
اليه **صاحب** الاشراق زاعما ان الوجود والنور حقيقة واحدة مختلفة المراتب بالكمال والنقص بحيث
والمرتبة التي اكمل من سائر المراتب لكمالها واجبة بالذات وسائر المراتب لنقصانها ممكنة معلولة لان ذلك
مستلزم لامكانه واحتياجه في الوجود الى مرجح وعلى ذلك الحقيقة المختلفة المراتب بالكمال والنقص حين هي
مع قطع النظر عن الاختلاف واحدة مشتركة بين تلك المراتب المختلفة وقعت وحصلت في كل مرة من مراتب
مختلفها ووجودها بنحو واحد ومرتبة مخصوصة من الكمال والنقص في مرة ونشأة وقعت وحصلت في غاية
الكمال بلا علة وهي المرتبة الواجبة لابد لها ايضا من مرجح مقتضي لتلك المرتبة بخصوصها والا لزم ترجيح بلا مرجح
ضرورة انها وقعت في تلك المرتبة بتلك المرتبة المخصوصة ولم يقع بنحو اخر ومرتبة اخرى من سائر المراتب الناقصة
مع تساوي نسبتها الى جميع تلك المراتب المختلفة والانحاء المتعددة واذا كانت في وقوعها بتلك المرتبة
محتاجا الى مرجح لا يكون تلك المرتبة ايضا واجبا كسائر المراتب هف لا يقال لا نسلم تساوي نسبتها الى جميع المراتب
ولم لا يجوز ان يكون المرتبة الكاملة التي فوق سائر المراتب مقتضى لها لانا نقول لو كان كذلك لا يختلف مراتب تلك الحقيقة
اصلا ولا يتحقق الا تلك المرتبة التي لا اكمل منها وذلك ظاهر **عبارة اخرى** هذا المعنى الواحد المراتب

بين جميع تلك المراتب المختلفة ان كان لازما لهذا المعنى واجبا لا ان لا يكون في غاية الكمال كان كل مرتبة
من مراتب هذا المعنى كذلك فلا يتعدد ولا يختلف اصلا لان لازم المعنى الواحد لا يختلف قطعا وان لم
يجب لانه هذا المعنى ومحضه ان يكون في غاية الكمال احتاج كونه في غاية الكمال ايضا الى علة بالضرورة فلم يكن
الكامل واجبا بالذات ايضا فتدبر فيه **قيل** فيه نظر من وجهين **اما** اولا فلانه منقوض بنحو
الوجود المشترك بين جميع الموجودات فان نفس مفهوم الوجود ان كان لازما لموجود وتصدق عليه مفهوم
الموجود يجب ان يكون واجبا بالذات بجميع الموجودات في الواجب لا يتعدد اصلا وان لم يجب لا موجود ان يكون واجبا
بالذات يحتاج في كونه واجبا بالذات الى علة ايضا **واقول** هذا مدفوع بان ذلك المفهوم امر عرضي اعتباري
بالنسبة الى افراده فلا يلزم من احتياج الواجب الى علة بل ذلك لانه اذا كان له مهية مشتركة بينه وبين
غيره موجودة في الخارج كما لا يخفى على المتدبر **واما** ثانيا فلان صاحب الاشراق اورد مثل
هذا الكلام ايرادا على نفسه واجاب عنه بان المحصل ان المهية المشتركة بين تلك المراتب معنى كلي وجوده
في الذهن وليس يشترك في الخارج بينها فان ما في الخارج ليس مركبا من اصل المهية وكمالها ليلزم احتياج
كمال يحصل ما هو حاصل المرتبة مخصوصة منها الى مرتبة اخرى بل المراتب والافراد المختلفة متباينة في الخارج
فان ذات الكامل مباين لذات الناقص **فيجوز** ان يختلف تلك الافراد في اللوازم واشتباه الماهيات من اخذ
ما في الذهن مكان ما في الخارج **واقول** هذا ايضا مدفوع لان هذا القول مبني على عدم وجود الكلي
الطبيعي في الخارج والحق خلافه **ثم** سلك بعض الافاضل في ابطال ما ذهب اليه صاحب الاشراق مسلكا
اخر بعد تمهيد مقدمة هي ان ما به الاختلاف في المراتب المختلفة من حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص حقيقة
ما به الاشتراك **وليس** بخارج عنها على ما حققه في موضعه فانه يجوز ان يختلف حقيقة واحدة زيادة ونقصانا
وقلة وكثرة كالمقدار العظيم والصغير وقوة وضعفا وكمالا ونقصا كمراتب الانوار والحرارات فما به الاشتراك
اصل الحقيقة والمعنى وما به الاختلاف هو هذا المعنى بعينه وتلك الحقيقة بعينها لا امر خارج
عن تلك الحقيقة فان النور القوي زائد على الضعيف بحقيقة النور لا بامر خارج عن معنى النور **وقال**
اذا عرفت هذه المقدمة نقول الحقيقة المشتركة بين تلك المراتب المختلفة اذا اخذت من حيث هي ان كانت

في حد ذاتها وفي نفسها بحيث يصح انتزاع الوجود والموجودية عنها بحيث يكون في جميع المراتب كذلك
فيكون كل من تلك المراتب واجبا للذات بالبديهة اذ لا نعني بالواجب الذات الا ما يكون في نفسه وفي
حد ذاته مصداقا لصدق الموجود ومبدأ لانتزاع الوجود وان كانت من حيث هي وفي حد نفسها لا يصح انتزاع
الوجود والموجودية عنها ولا يكون مصداقا لصدق الموجود ولم يكن في شيء من المراتب مصداقا له ومبدأ لانتزاعها
فلا يكون شيء من تلك المراتب واجبا للذات اصلا بل كل منها ممكنا بالذات على ما مر من ان حقيقة الواجب يجب ان
يكون من حيث هي كذلك فان قيل المرتبة الكاملة في حد ذاتها يصح انتزاع الوجود عنها دون الضعيفة
قلت هذا مبني على ان ما به الاختلاف بين تلك المراتب عين حقيقة ما به الاشتراك وبين بديهيا انه لو كان تلك
الحقيقة من حيث ذاتها مصداقا للموجودية لم يكن المرتبة الكاملة منها مصداقا لها القصور وقد انها عين تلك الحقيقة
وايضا وجوب تلك المرتبة ان كان من حيثية كمالها او بواسطته يلزم ان يكون كمالها قبل الوجوب فيكون متميزا بوجود قبل
كونه واجبا فيكون ممكنا ثم ينقلب واجبا وهذا محال وان كان لاصل الحقيقة يلزم وجوب الكل انتهى
ما اردنا فيه **الفصل الثاني** في نفي الشريك عنه تعالى في صفاته اقول اما نفي الشريك عنه تعالى
في صفاته الحقيقية العينية فظاهر لما مر من انه لا مثل له في ذاته وتلك الصفات عين ذاته فلا مثل
له فيها واما في صفاته الاضافية فلان كلها يرجع الى الخالقية والمبدأية الحقيقية للخالقية المنبعثة
عن قدرته وقد عرفت انها مختصة به تعالى لا يشاركه غيره فيها واما في صفاته السلبية فلان كلها
في الواجب يرجع الى نفي الامكان الذاتي اللازم للوجوب الذاتي واما في غيره فبحسب حاله من قصور في ذاته
وما هو من الاسباب التي لا تنافي الامكان فلا تساوي بين صفات سلبية وصفات سلبية غيره واما
في صفاته الاعتبارية الانتزاعية كالوجود المطلق والشيئية والموجودية التي لا يصح انتزاعها عنه تعالى بمجرد
ملاحظة ذاته بذاته بمعنى ان ذاته بذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه منشأ الانتزاع العقلي اياها عنه
والحكم باتصافه بها بخلاف غيره فانه لا يصح انتزاعها عنه الا بجعل الجاعل وفعل الفاعل فهو متميز في انتزاعها عنه عن
غيره تعالى **وبعبارة اخرى** نقول اتصافه تعالى بها انما هو باعتبار ذاته تعالى بوجوبه بحيث
يمتاز عن غيره فان اتصافه بها انما يكون باعتبار انه شيء موجود لا بوجوده بحيث فلا تساوي بين شيء من صفاته

وصفات غيره وذلك هو المعتبر في المماثلة لـ في شرح المقاصد المماثلة انما تلزم لو كان المعنى
المشترك بينه وبين غيره فيهما على السواء ولا تساوي بين شيئيته وشيئية غيره ولا بين علمه وعلم غيره
وكذا جميع الصفات انتهى فظهر انه لا مثل له في شيء من الصفات كما لا مثل له في الذات فثبت انه
ليس كمثله شيء وقوله وهو السميع البصير اي وهو السميع البصير حقيقة وفي اقصى مراتب الكمال لا
المعنيين لا غيره الا انه سميع اي عالم بالمسموعات بعين ذاته وبصير اي عالم بالمبصرات بنفس ذاته لا بقوة
آلة وصفة زائدة على ذاته كما هو شان غيره فهذا اشارة الى ان كونه سميعا بصيرا لا يوجب شركة ومماثلة
لغيره من خلقه ولا اتصافه بهما كما في المخلوق

قوله باب البداء اقول البداء بفتح الباء الموحدة والدال المهملة والمد في اللغة
مصدر قولك بدا له في هذا الامر بداء اي نشأ له فيه رأي والابداء الانشاء تعالى الله تعالى المبدئ اي المنشئ
والموجد وقيل معنى البداء لله تعالى ان يحدث اثرا لم يعلم احد من خلقه قبل صدوره عنه انه يصدر عنه
انتهى وقيل هذا بعض اطلاقاته وانما يطلق عليه بقرينة وقد يطلق البداء له تعالى على احداث اثر لم يعلم
بعض خلقه قبل صدوره انه يصدر عنه واما يطلق عليه البداء بالنسبة الى هذا البعض وربما اعتبر في البداء
ظنه بانه لا يصدر ومن نسب الناس من مخالفينا انه نسب بداء الندامة الى الله تعالى فقد غفل او تغافل اقول الظاهر
ان معنى البداء له تعالى ان جميع الموجودات والحوادث تصدر عنه تعالى ولا موثر في الوجود الا الله على ترتيب يقع
في ازمنة وجودها وحدوثها كما قال عز ذكره كل يوم هو في شأن ولم يعلم احد من خلقه او بعضه
صدور بعضها عنه قبل صدوره عنه بل ربما يظن انه لا يصدر عنه ما ذكره هذا القائل بعض معناه و
الاحاديث الواقعة في هذا الباب بعضها ناظر الى جميع معناه وبعضها ناظر الى بعض معناه والقول
بالبداء رد على بعض الفلاسفة القائلين بانه تعالى خلق العقل الاول ثم العقل الاول خلق العقل الثاني
والفلك الاول وقس على هذا الى ان ينتهي الى العقل العاشر الخالق لفلك التاسع والهيولى عالم الكون
والفساد واما المحققون منهم يقولون ان تلك العقول بعضها واسطة لايجاده تعالى بعضا اخر
وفلكا ويقولون لا موثر في الوجود الا الله ورد على اليهود حيث نفوا البداء عنه تعالى وقالوا ان الله خلق جميع
مخلوقاته دفعة واحدة دهرية لا ترتب فيها باعتبار الصدور عنه بل انما ترتيبها في الزمان فقط كما انه لا ترتب
الاجسام المجتمعة زمانا انما ترتيبها في المكان فقط واما المحققون منهم فيقولون على خلاف ذلك ويقولون
كل يوم هو في شأن ورد على مذهب النظام من المتكلمين حيث قال ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة
واحدة على ما هي عليها الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق ادم على خلق اولاده غير ان الله تعالى
اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها انتهى ثم
اقول يحتمل احتمالا قويا ان يكون المراد بالبداء المعنى الشامل للنسخ سواء كان في الاحكام
كانتهاء زمان حكم وحدوث زمان حكم اخر او في الاعيان وساير الحوادث والوقايع كانتهاء زمان وجود

بعض الاشخاص وتعيين الحوادث وحدوث زمان وجود بعض آخر وتقييد المطلق وتخصيص العام
ردا على اليهود حيث ينكرون النسخ في الاحكام وسيجيء ان شاء الله تعالى تحقيق جميع احاديث الواقعة في هذا الباب
على هذا المعنى ايضا والله ولي التوفيق والهداية قوله مثل البداء اي مثل التصديق بالبداء
والاذعان له لان انكار البداء على المعنى الاول يتضمن انكار قدرته تعالى على جميع الموجودات والحوادث
ويتضمن القول بتعطيله تعالى بعد خلق العالم حين خلقه الى الابد ويتضمن القول بعدم اختصاصه بعلم الغيب
وسر القدر ويتضمن القول بالتغيير في علمه واحد من النبي او الامام من عند نفسهم بالقران والاخبار الشاملة على ذكر البداء
بنحو يتصدر عند الله تعالى من جهة التصديق بالبداء اس كل عبادة واما على الثاني فانه يتضمن انكار قدرته تعالى
على اعدام بعض الموجودات والحوادث وايجاد بعضها كل يوم وقت ويتضمن انكار القران والنبي والائمة صلوات الله
عليهم لانكارهم جاؤا على نسخ كثير من الشرائع السالفة ولانه يتضمن القول بانه ناقص والعياذ بالله وكلامه تعالى كلامهم ولم
يكن تقييد المطلق وتخصيص العام فالتصديق به اصل كل عبادة قوله ما عظم مثل
البداء اي مثل التصديق به لان القول به على اي من المعنيين اصل كل تعظيم وكل تمجيد قوله
وهل يجري له بعني كل ما يطرا عليه العدم انما يكون باعدام الله تعالى كما كل ما يتصف بالوجود انما يكون بايجاد الله تعالى
والحاصل ان الاول والاخر في الحقيقة له تعالى … في كل حين … اشعار بان كل ذلك تغير حادث
بتخصيصها ما شاء الله تعالى … هذا بنا على المعنيين ويخص المعنى الثاني فان … ان الايجاد
الا ما كان ثابتا في شريعة سابقا ولا يصير ايضا الا الاكثر شريعة من قبل ذلك بل الامر الذي يتلوه ويجري النسخ
كان شرعا قبله وبعد ذلك الناسخ قوله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء اي يقدم ايجاد او
الاعدام لما يشاء وعدم ايجاد او اعدامه ويؤخر الايجاد او الاعدام لما يشاء اخر ايجاده او اعدامه بحسب الزمان او
يقدم ما يشاء بتقديم الذات او الرتبة او الشرف في الدنيا او في الآخرة او فيهما معا او يؤخر ما يشاء باخره كذلك وحاصله
ان مشيته تعالى … بحادث … ولا يلزم تغيير في علمه … بحسب الرتبة ما يشاء من
الناسخ ويؤخر بالرتبة ما يشاء من المنسوخ لانه جعل الناسخ … والمنسوخ …
عند … الخلاق … الذي لا يعلمه الا الله تعالى قوله فمعنى اجله

الاجل الوقت المعين لصدور الحوادث وقد تخصص الوقت المعين لموت الحيوان ومعنا ان الاجل
قد يكون حتما محتوما في ذلك الوقت من غير اشتراطه بشيء وقد يكون معلقا بشرط … لا يعلم
ذلك الشرط الا الله تعالى ومن ذلك ما نقل عن موسى على نبينا وعليه السلام انه مر مع اصحابه بحطاب يحتزم
بيده في اليوم الذي … ثم رجع الحطاب عليهم … قال انه اعطى في ذلك اليوم رغيفا اتصدقت بنصف
فامره بحل حمله فخرج منه حية سوداء … فقال ان ذلك الصدقة دفع عنه تلك البلية هذا بنا على
المعنى الاول واما على الثاني فان الاعيان الموجودة والاحكام الشرعية اجل محتوم وهو قيام الساعة و
المراد به اعم من معناه الحقيقي والمجازي اي الزمان الغير المتناهي من باب عموم المجاز وتلك الاخبار …
والاعصور وامثالها وهذه الاحكام هي التي لا يجوز ابدا لا تقبل النسخ كالتصديق بالامور الاعتقادية …
والعلم والقدرة وامثالها واجل موقوف اي وقت معين ينتهي في الدنيا كزيد وعمرو … وكالاحكام المنسوخة
قوله لا معدودا ولا مكونا اي خلقنا من قبل ولم يكن ذا مقدار اي لم يكن بدنه موجودا
ولا مكونا اي خلقنا من قبل ولم يكن ذا مقدار اي لم يكن بدنه موجودا او لا مكونا اي لم يكن نفسه موجودا
ومعناه الانسان حادث بدنه ونفسه من العدم الى الوجود ومعناه انا خلقناه من قبل خلق بدنه ونفسه باعتبار خلق
النطفة والعلقة … اذا كانت النفس حادثة بحدوث البدن ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا مكونا
عدم تكونه بتعلق النفس الى بدنه او عدم تكونه بنفخ الروح في جسده وهل اتى … بالعلم بوجود
قبل خلق جسده ونفسه الا الله تعالى والاستفهام في قوله هل اتى للتقرير والمراد بقوله كان شيئا … ذكره
اي … استقرار بخلق الله تعالى بدنه في رحم … ولا يعلق النفس به ولا
نفخ الروح في جسده بعد وهذا ما اعلمه المخلوق في الجملة لظهور وجود النطفة والعلقة والمضغة والبدن
وحلول الروح فيه وحلول النفس وتعلقها بالبدن وسائر المراتب حتى يكون شيئا مذكورا بايجاد الله تعالى …
على الترتيب الواقع في الزمان وبعض المراتب يخفى عن غيره وفي بعضها معلوم وهذا هو البداء بالمعنى …
ولما كان كل من المراتب لاحقة المذكورة في خلق الانسان احد المرتبة السابقة فالحديث منطبق على
البداء بالمعنى الثاني ايضا قوله العلم علمان … هذا الحديث على البداء

١٨٨

بالمعنى الاول وهو ان يكون بعض العلوم مختص به تعالى وبعضها مما علمه غيره وان الاشياء صادرة عنه تعالى
بالترتيب الواقع في الزمان بان يقدم ما يشاء على بعض ويؤخر ما يشاء عن الاخر ويثبت اي يخلق ما يشاء وان
اضعف غيره انه لا يوجد ظاهر واما دلالته على المعنى الثاني فبان بين العلم علما ان علم عند الله مخزون
لم يطلع عليه احدا لا يبدا على حال ذلك في زمان معين كالعلم بتفاصيل احكام شريعة موسى عم في زمان نوح
والعلم بتفاصيل احكام شريعة نبينا صلعم في زمان موسى وعيسى عم والمقصود القسم الثاني من الشق الاول
وعلم علمه ملائكته ورسله في بدو خلقتهم وهو الاعتقادات الحقة كتوحيده تعالى وعلمه وقدرته وامثال
ذلك فما علمه ملائكته ورسله من الاعتقادات الحقة المطابقة للواقع فانه سيكون واشار بذلك الى انه يكون على
وفق اعتقادهم في نفس الامر لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله بايقاع النسخ فيه فيستحيل النسخ في هذا العلم
لاستحالة الكذب عليهم لاستحالته عليه تعالى صدق الله العلي الكبير وعلم عنده مخزون وهو الشق الثاني من القسم
الاول اي الاحكام الشرعية من جزئيات العبادات وخصوصياتها وكيفية العقود والايقاعات
فان فيه يقع النسخ يقدم ما يشاء اي يجعل ما يشاء ناسخا ويقدمه على الاخر في الرتبة ويؤخر ما يشاء اي يجعل
ما يشاء منسوخا ويؤخره عن الاخر كذلك ويثبت ما يشاء فارغا عن جريان النسخ عليه وكذا الحال في ايجاد
بعض الاعيان والحوادث وحدوث زمان وجود بعض اخر في الدنيا وذلك نسخها كما عرفت واثبات
بعض الموجودات الى قيام الساعة وذلك خال عن النسخ قوله من الامور موقوفة عنده الله
اي لم يطلع عليها احدا من خلقه وقد عرفت بامر وجه الطباق وهذا الحديث على كلا المعنيين من البداء
قوله من ذلك يكون البداء اي ذلك العلم المخزون وهو العلم بمصالح العباد المكنونة
على الترتيب الواقع في الزمان وبمصالح تشريع الشرايع على تفاصيلها في كل زمان المسمى بسر القدر
الذي استاثره الله تعالى بعلمه يكون البداء لكل واحد من المعنيين وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه نحن
نعلمه ولا يكون البداء اي واحد من المعنيين مستندا اليه بل مستندا الى سر القدر قوله
ما بدا لله في شيء اي في شيء من الاعيان على المعنى الاول او من الاعيان والاحكام على المعنى الثاني الا كان
في علمه قبل ان يبدو له اي قبل ان يحصل البداء بمعنى علمه بتقديم متعلق البداء اي واحد من المعنيين غير متغير

ولا مستبدل به وهذا رد على ما زعمه بعض العامة من انهم من لفظ البداء الندامة ونسبتهما الى الشيعة ورد
على اليهود لانهم قالوا ان الله ندم على خلق بني ادم فارسل اليهم الطوفان ثم ندم على الطوفان ورد على من
زعم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا حين وقوعها واما قبل وقوعها فانه يعلم الا الماهية الكلية قوله
ان الله لم يبد له من جهل على كل واحد من المعنيين مستقيم والمقصود الرد على من توهم ان نسبة البداء اليه
نسبة الندامة وعلى من نسب اليه الندامة كاليهود قوله هل يكون اليوم شيء لم هذا
الحديث رد على بعض المخالفين حيث نسبوا اليه البداء الندامة ورد على من نسب اليه الندامة كاليهود ورد
على من زعم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا حين وقوعها ويحتمل ان يكون المراد بيوم القيمة معناه الحقيقي
وهو الزمان المخصوص ويحتمل ان يكون المراد به المعنى المجازي الشايع وهو الزمان الغير المتناهي لانه يستعمل
فيه عرفا وليس شيء في قوله ليس في علم الله ابدا وما في قوله ما كان وما هو كاين موصولا وليس معناه وما نافية في
الموضعين وفيه ومعناه اراءيت لم يكن شيء كان ولا شيء هو كاين الى يوم القيمة ليس في علم الله قد احاط بجميع الموجودات
وعلمه قبل ان يخلق الخلق قوله لو علم الناس ما في القول بالبداء اي واحد من المعنيين اللذين ذكرناهما
من الاجر وقد مر وجه ثواب القول بكل واحد منهما ما فتروا اي ما حصل لهم الكسل والضعف عن
الكلام فيه مع المخالفين والموافقين لان كل ما يتوفر الدواعي اليه لا يحصل للقايل فيه فتور وان شق
قوله حتى يقر له بخمس اي واحد من المعنيين الذين ذكرناهما وقد عرفت ان كلاهما
رد على اليهود والاول مختص بالرد على بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين والمشية اي بكل الحوادث
بمشيته تعالى فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والسجود اي تخصيص السجود وهو سجود وضع الجبهة
على الارض لا يسجد الا لله تعالى ويحتمل ان يكون المراد ان يسجد له ما في السموات وما في الارض
اي ينقاد له ويقر بينا نفذ في جميعه والعبودية اي تخصيص استحقاق العبودية له والطاعة قد يقال
اي ولا يسقط التكليف في الدنيا عن احد كما قال بكلية التكليف الانبياء بطاعتهم وتحمل اعباء النبوة كان اعظم
من الاوصياء ثم الامثل فالامثل وهذا رد على الصوفية حيث قالوا ان الاعمال الشرعية ساقطة
عن الكاملين فانها بمنزلة اعمال اهل الكيميا انما يحتاج اليها الناس ما لم يصيروا ذهبا فبعد ذلك يتجاوزها

الاطباء المرضى انما يحتاج اليه المريض بالمبصر صحيحا ولكن لهم دليل على عقايدهم الا الشرايات
قوله اخبر محمد صلعم بما كان مذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا اى اخبره بما
صدر عنه تعالى من الامور الكلية والوقايع العظيمة وكثير من الجزئيات في الزمان الماضي وحين مذ كانت
الدنيا الى الان على الترتيب الواقع في الزمان وبما يصدر عنه من حين اخباره الى انقضاء الدنيا من الامور
الكلية والحوادث العظيمة وكثير من الجزئيات وذلك لا ينافي اختصاصه تعالى بعلم لا يعلمه الا هو لا
سيما اختصاصه بسر القدر وهو العلم بمصالح ايجاد الموجودات واحداث الشرايع والاحكام والقضايا
والوقايع على الترتيب المذكور واخبره بالمحتوم من تلك الامور وبما يجب صدوره في وقته من غير تعلقه
بشرط خارج عنه او المحتوم من تلك الشرايع والاحكام من الامور التى لا تنسخ ولا تقبل النسخ كالاعتقادات
الحقة واستثنى عليه فيما سواه اى فيما سوى المحتوم ومعنى استثنايه ان الله يمحو ما يجب وقوعه بمجرد
حلول اجله ووقته بل هو مشروطه بشرط معين لا يعلمه الا الله تعالى كما في حديث موسى او ببحر ما
لا يقبل ولا يتعلق به النسخ كخصوصيات العبادات وكيفيات العدد والايقاعات وحاصل انه
بالفرق بين المحتوم وغير المحتوم المعين فهذا الحديث منطبق على البداء باحد المعنيين الذين
ذكرناهما **قوله** ما بعث الله نبيا هذا الحديث ظاهر في دلالته على عزيمة البداء على جميع المذاهب
والاديان لا سيما على الانبياء ردا على من قال انها كانت في الشرايع السالفة حالا لا حتى على الانبيا
وتبشيرا بالحق سبحانه ونسخها الى لوطا الى ان منتهى الى حد الانكار في التورية المحرفة ونسبه بعضا
السبب الذي خولها لغيبته وهذا كاف في دلالة على غربتها **قوله** وان يقر لله بالبداء اى فاحد
من المعنيين الذين ذكرناهما **قوله** سئل العالم الكاظم عليه السلام وهو كيف علم الله اى كيف علمه تعالى
بالجزئيات اهو سابق عليها ام حادث مع حدوثها كما زعمه بعض قال علم وشاء الخ وحاصل الجواب
ان علمه بالجزئيات ازلي سابق على القدرة والارادة وتعلقها الازلية السابقة على قضاء الحوادث
الجزئية وايجادها السابق على امضائها اى جعلها ماضيا بمعنى ابقائها فهو مقدم على وجود الحوادث
بمراتب وقد كان الله تعالى وجوده كله علم كله قدرة كله ارادة كله فمقصوده عليه السلام من هذا الكلام ان ذاته تعالى

من حيث انه علم مقدم على ذاته من حيث انه قدرة ومن تلك الحيثية مقدم على ذاته من حيث انه علم
فهذا الكلام بيان المراتب ذاته تعالى وهو موافق لكلام امير المؤمنين عليه السلام من عينية الصفات الزايدة
ونفيها وان احتمل بعدا ان يكون عليه السلام اجرى الكلام على قدر فهم السائل وبناه على ما زعمه الناس من زيادة الصفات
فاقام الحجة على تقديم علمه تعالى على الجزئيات على زعم السائل ولعله عبر عن القدرة بالمشية فقوله شاء بمعنى
قدر بتخفيف الدال المهملة المفتوحة فعلا لما كان المشية بمعنى القدرة لان المشية معتبرة في مفهومها وهو كون الفاعل
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان كان معنى المشية بحسب اللغة الارادة ويحتمل ان يكون المراد بالمشية
ارادة تعلق بحدوث الاثر لا بالقياس الى القدرة والارادة بالقياس الى وجود المادة واستعدادها وقوله وقدر اشارة
الى تعلقها من الازل الى وجود كل حادث في الاثر الكلي في الوقت الذي تقتضيه العلم بالمصلحة وقوله
وقضى اى اوجد وقوله وامضى اى وابقى وجعله ماضيا فقوله فامضى ما قضى الخ توضيح للعبارة
السابقة اى فابقى ما اوجد والحدث وقضى اى اوجد ما قدر اى تعلق به ارادته وقدر اى تعلق ارادته
اراد اى بالارادة وتمام الكلام منطوى للاختصار وهو قوله واراد ما شاء او شاء ما علم اى اراد ما قدر بتخفيف الدال
المهملة وقدر ما علم وقوله فبعلمه كانت المشية تصريح بما علم ضمنا من الترتيب والسببية بين تلك الصفات
بل بين تلك الحيثيات والمراتب وقوله والعلم متقدم المشية الخ تصريح بما علم ضمنا من تقدم القدرة
التاخر بينها او تاكيد لسابقه وعلى كل قوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء معنى ان التقدير اى تعلق
الارادة مسلط على القضاء اى على الايجاد فان تعلق الارادة بايجاد الحادث في وقت معين علة لايجاده
في ذلك الوقت والكلام في قوله بالامضاء للقضاء اى للقضاء حيث يلازم للقضاء الامتناع انفكاك
الابقاء المعبر عنه بالامضاء عن الايجاد المعبر عنه بالقضاء وقوله فلله تبارك وتعالى البداء اى حسب البداء
وصفه واللاحقية والانشاء بحسب ايجاد الحوادث وايقاع الوقايع على الترتيب الواقع في الزمان ومع علمه
اسبق بصدوره بعضها عقيب بعض ربما يظهر بعد صدوره وكذا نسخ بعض الاحكام وازالها بعد نسخ
بعض مراتب الوجود السابقة ببعض المراتب اللاحقة في الاعيان كما مر بيانه فيما علم مقترنا بعدم انها يكون
ذلك البداء فيما يكون معلوما لله تعالى من شاء وقدر بتخفيف الدال فيما اراد ولتقدير الاشياء اى لاجل تعلق ارادة

بايجاد الاشيا والحاصل ان البدا انما يكون في معلوماته تعالى في مرتبة القدرة والارادة وتعلقهما اما
بعد وقوع القضا بالامضا اى بعد ايجاد الحوادث ووقوع الوقايع وتحقق النسخ وحين وجودها
وبقائها فلا بدا اى لا ايجاد ولا احداث ولا نسخ لاستحالة تحصيل الحاصل ولا يختص العلم بها
بالواجب تعالى لان بعد تحقق ذلك الاشيا يعلم بها غيره ايضا فقوله فلله تبارك وتعالى البدا الى قوله
فالعلم بالمعلوم جملة معترضة يناسب ذكرها في اثناء الجواب وقوله العلم بالمعلوم الى قوله فلله تبارك وتعالى
فيه البدا تتمة الجواب والمقصود ان العلم والمشية اى القدرة والارادة والتقدير اى تعلق الارادة كلها
متقدم على كون الحادث ووجوده تقدما ذاتيا وزمانيا معا واما القضا بالامضا يعني الايجاد فلا يزم بل لا بقا
فانما هو مع وجود الحادث في الزمان وان كان متقدما عليه بالذات والمبرم اما مصدر ميمي بمعنى
الابرام والاحكام على سبيل المبالغة واما اسم فاعل اى المتقن والمحكم ومن للتبعيض اى هو المحقق وجوده
بعض المعقولات ذوات الاجسام ووجه التخصيص بهذا القسم من المعقولات لتوضيح ظهورها وتيقن
وجودها عند المخاطبين وقوله دح عطف تفسيري لذب ومعنا الحاسي وقوله فلله تبارك وتعالى
فيه البدا الى قوله فالعلم تبيين وتوضيح الجملة المعترضة اى يثبت لله تعالى البدا بالمعنيين الذين
ذكرناهما انفا فيه اى في المعلوم الذي لا عين له يعني يثبت البدا في بعض معلوماته تعالى الذي لا عين له اى
لا خارج له يعني لا يوجد بعد في الخارج فاذا وقع في الخارج العين المفهوم المدرك اى تحصل المفهوم الذهني
المدرك بالحواس فلا بدا اى لا ايجاد ولا ايقاع ولا نسخ لاستحالة تحصيل الحاصل ولا خفا على جميع ما عداه
كما لا يخفى وقوله فالعلم علم الاشيا الى تمام الجواب اى العلم الذي هو عين الذات تعلق علم الاشيا بذاته
والمشية اى القدرة الذاتية عرف العقول والنفوس صفاتها وحدودها وينبغي حمل الحدود على ما يعم من
الحق والرسم والحدود المحيطة بالمقدار وانشاها اى اوجدها في الاذهان وجودا ذهنيا او في اللوح
المحفوظ وجودا في الكتابة قبل اظهارها وايجادها في الخارج فان في ذلك الوقت انما يكون بتقدير الله تعالى
وذلك لان في اختصاصه تعالى ببعض العلوم لانه لا يلزم من ذلك معرفة جميع المعلومات بل يكفي معرفة
بعض الاشيا فيكون بعضها مخفيا عن غيره لا سيما العالم بصلاح وجودها الذي يسمى بالعقد اى

بالاولى المصنف على الخصوص [illegible] بالارادة [illegible] القابلية لا ثار [illegible] القدرة [illegible] الارادة

سر تعلق الارادة اى لا بد على وجود الاشيا فيها الا ان الكل في وقته مقدار اوقاتها اى جعل مقادير اوقاتها معينا
وعرف العقول والنفوس اولها واخرها اى اول زمان حدوثها واخر زمان بقائها لان ذلك لا يدرك الا بالكون
بعد تعلق الارادة بوجود الحادث والقضا اى بسبب الايجاد ابان للناس اماكن الاشيا ودلهم عليها وقد
عرفت ان الكلام ههنا في الاجسام الحادثة لا سيما الحيوان والامضا اى الابقا شرح عللها
اى كشف عن عللها الفاسدة كالمعرفة المرتبة على وجود الانسان مثلا وابان امرها اى الحكمة المرتبة عليها وذلك تقدير
العزيز اى تعلق ارادة البالغ في القدرة العليم اى البالغ في العلم والله الموفق والمعين **باب**
انه لا يكون شيء **قوله** لا يكون شيء في الارض الخ اقول يعني لا يكون شيء في الارض ولا
في السما من الحوادث الا بسبب هذه الخصال اى الصفات السبع سوا كان من افعال الله تعالى او من افعال العباد
وعرفت ان المراد بالمشية القدرة وهي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل والمراد بالقدر تعلق
الارادة وبالقضا الايجاد كما مر ولعل المراد بالاذن عدم المانع ورفعه والمراد بالكتاب هو العلم وبالاجل هو
وقت حدوث الحوادث والترتيب غير مقصود بيانه في هذا المقام والا فالعلم مقدم على الكل والمقصود ان
هذه الامور مما توقف عليه وجود الحوادث **قوله** فقد كذب على الله او رد على الله عز وجل
اقول الشك من الراوي ومضا واحد هنا في القران صريحا في ايات كثيرة **قوله**
باب المشية والارادة اعلم ان المشية في اللغة الارادة ومجازا يطلق على القدرة لاشتمال مفهومه
عليهما كما مر فني كل موضع لا مانع عن حمله على المعنى اللغوي ينبغي حمله ومع وجود القرينة الصارفة
عن حمله على المعنى المذكور ينبغي حمله على المعنى المجازي كما مر سابقا ان المراد بالمشية في هذا الباب
معناه اللغوي وقوله والارادة عطف تفسيري له **قوله** فلنا معنى شاء الله المعنى
بالذات انشأ لعز المشية لان معنى الشيء بعد العلم المبدا ظاهر ولذا قال ابتدا الفعل اى
مبداه فان الارادة مبدا التخصيص ووقوع الفعل على الترك في بعض الاوقات دون بعض فالمشية
في هذا الحديث بالمعنى هذه التحرير عند العلم بمعنى الارادة وقد وقع في كتاب المحاسن للبرقي رحمه الله في
هذه الرواية بعد هذا قلت فما معنى ارادة الله قال الثبوت عليه فمعنى فعل هذه الرواية ينبغي حمل المشية

على معناه المجازي من القدرة وكونها مبدأ للفعل ظاهر وح تعني الثبوت عليه هو تخصيص وقوع
الفعل على الترك في بعض الاوقات دون بعض فعبر عن الارادة وهي المخصص لذلك التخصيص
تعبيرا عن السبب بالمسبب مجازا ولما كان تقدير الشيء من طوله وعرضه وزمان حدوثه ومكان وقوعه
وامثال ذلك في مرتبة تعلق الارادة فسر القدر الذي هو تعلق الارادة بذلك ولما كان القضاء اي الحكم
مصاحبا وملازما للامضاء والايقاع كشف عن معنى القضاء بقوله اذا قضى امضاه قوله فذلك لا
مرد له اي لا راد لقضائه كما اوجبه لا مانع من ايجاده **قوله** قلت واجب له الكمال المحبة
والارادة وتعلقهما وايقاع الفعل في الانسان مقارن لمحبته وشوقه وميل قلبه الى ذلك الفعل فتوهم انه
تعالى في خلق الاشيا صفة زايدة على ما ذكره وهي المحبة والشوق وميل القلب لايجادها فاجاب
عنه بانه ليس له تعالى محبة بمعنى ان يكون له شوق وميل قلب ولا صفة زايدة على ما ذكر في خلق الاشيا فعبر عنه
بالمحبة بل اسناد المحبة اليه تعالى مجاز وكناية عن ثوابه ومدحه وامره او عدم نهيه وقوله هكذا خرج
الينا من مشكوة النبوة ومن البراهين والحجج اليه ويمكن حمله على وجه اخر وهو انه لما كان جميع
الموجودات حتى افعال العباد ومنها الكفر والمعاصي بمشية الله تعالى وارادته وقضائه وقدره وان لم
يكن مجموع تلك الامور علة تامة مستقلة لافعالهم بل علة ناقصة لها وانما تتم بقدرة العبد ومحبته وشوقه
وميل قلبه وارادته المؤثرة حتى يكون العبد من جملة العلة الفاعلية لافعاله الاختيارية ومن ذلك لا يلزم صدور
القبيح عنه تعالى والامر منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا كما سيجي تحقيقه انه تعالى يتوهم انه لما
يتعلق فعل اختياري العبد بدون المحبة لا يتحقق صدوره الا بها فلما [illegible] فيلزم ان يكون
محبا للكفر والعصيان من الكافر والعاصي تعالى عن ذلك فاجاب بانه ليس كذلك لان المحبة اذا نسب اليه تعالى
يكون بمعنى الثواب والمدح والامر او عدم النهي وذلك لا يكون في جميع الحوادث كما صرح في القران حيث قال
لا يحب الله الجهر بالسوء واشباه ذلك **قوله** امر الله ومشيته قلت اعلم ان
الفعل كما يسند الى الفاعل قد يسند الى العبد كاسناد البناء الى البناء واسناد التحريك والتبريد الى
الماء والى الادوية واشباهها وقد يسند الى الشرط كاسناد الاضاءة الى الشمس والسراج [illegible]

الصادرة عن الطبايع النوعية كالحركات الطبيعية والقسرية والافعال الاختيارية لا سيما الامور
بل الافعال الصادرة عن النفوس الفلكية والعقول المجردة بناء على القول بوجودها كما ذهب بعضهم الى ان كل
واحد منهم فاعل مؤثر بالاستقلال لفعله وذهب بعضهم الى ان كل واحد من تلك الامور لا سيما الارادة
للنفوس الحيوانية والانسانية والفلكية بل ارادة العقول مع عدم المانع شرط وواسطة لصدور تلك الافعال
من مفيض الوجود مع الاتفاق على انها افعال لتلك الامور اذ الحركة والمشي والقيام والقعود والاكل و
الشرب مثلا امور قائمة بالفاعل الامر اوجده فاسناد الافعال الى تلك الامور عند هؤلاء من قبيل اسناد
الفعل الى الشرايط والوسايط لا الى الفاعل الموجد واما ما يستفاد من كلام الحكماء المحققين الالهيين
لا سيما من كلام الائمة عليهم السلام ان افعال تلك الامور انما يوجد بمجموع تاثير المبدأ الاول وتاثير تلك الامور
فكل واحد منها شريك العلة الفاعلية كما صرح الحكيم بذلك المحقق في الصورة حيث قال برهن على ان الصورة شريك
العلة الفاعلية للهيولي ففعل العبد وقع بمجموع القدرتين والارادتين وتعلقهما وتاثيرهما والعبد لا يستقل في ايجاد
فعله بحيث لا دخل لقدرة الله تعالى فيه اصلا بمعنى ان قدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده ازمة الفعل المقدور
للعبد مطلقا كما ذهب اليه المفوضة ولا تاثير لقدرته تعالى فيه وان كان قادرا على جلة المعاصي جبرا لعدم تعلق ارادته
بجري في افعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعتزلة وهذا ايضا نحو من التفويض وقول القدرية كما سيجي تحقيقه انه تعالى
ونقله [illegible] ظاهر كيف لا [illegible] بتاثيره في فعل العبد [illegible] كالحكم على المحدث الصانع
ولا تأثير لقدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله اصلا سوا كانت كاسبة كما ذهب اليه الاشعري [illegible]
الى الجبر كما لا يظهر بادنى تامل ام لا يكون كاسبة ايضا بمعنى ان لا يكون له قدرة واختيار اصلا حتى لا فرق
بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية وهم جهم بن صفوان الترمذي ومن تبعه فهذا ما يستفاد من كلام
الائمة من انه لا جبر ولا تفويض ولا قدر ولكن امر بين امرين فمعنى قول الحكماء الالهيين حيث قالوا لا مؤثر في الوجود
الا الله [illegible] لا يوجد شي الا بايجاد الله تعالى وتاثيره في وجوده بان يكون فاعلا موجدا [illegible]
فيه كما ان افعال العباد [illegible] او بمشاركة تاثير غيره فيه كما ان فعل زيد مثلا بجميع الكائنات حتى افعال
العباد بمشيته تعالى وارادته وقدره اي تعلق ارادته وقضائه اي ايجاده وتاثيره في وجوده ولما كان مشيته

العبد وارادته تأثير في فعله بل تأثير كل واحد من الامور المذكورة انما في الفعل الصادر باختيار العبد لعلة التامة لا بانفرادها
وانما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عن الله تعالى لان المتحقق منه
والارادة الحادثة والتأثير من العبد الذي هو متمم العلة التامة مع عدم تأثير العبد والكف عنه بارادته واختياره
لا يتحقق فعله بمجرد مشية الله تعالى وارادته وقدرته بل لا يتحقق حتى يشاء ويريد تعلق ارادته تعالى بفعل العبد
ولا ينافي جعله ولا تأثير في وجود ذلك الفعل بمجرد اعتبار تأثير العبد في الفعل لاسيما القبيح مستند الى العبد ولما كان
مراده تعالى من اقداره العبد في فعله وتمكينه منه فيصدر الافعال عنه باختياره وارادته اذ لولا ذلك ما فعل اي
فعل اراد واختار من الايمان والكفر والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ولم يرد
جبره في افعاله لينجح تكليفه لاجل المصالح المقتضية له ولا يعلم تلك المصلحة الا الله تعالى وكلفه بعد ذلك الاقدام
باعلامهم بمصالح افعاله ومفاسدها في صورة الامر والنهي لانهما من الله تعالى من قبيل امر الطبيب للمريض بشرب
الدواء النافع ونهيه عن اكل الغذاء الضار وذلك ليس بامر ونهي حقيقة بل اعلام بما هو انفع وضار فان
صدور الكفر والعصيان عن العبد بارادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم ان يكون العبد غالبا عليه تعالى
ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم على المريض على الطبيب ولا عجز الطبيب اذا خالفه المريض وهلك ولا يلزم ان يكون ذلك
امرا لا يكون بمشية الله وارادته ولا يلزم الظلم في عقابه لان فعل القبيح بارادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل ان
ان يستحق فاعله العقاب ولما كان مع ذلك الاعلام من الامر والنهي بواسطة الحجة البينة اللطف والتوفيق في
الخيرات والطاعات من الله جل ذكره فما فعل الانسان من حسنة فالاولى ان ينسب الى الله تعالى لانه مع اقداره وتمكينه
لو لم يوفقه لما اتى الحسنات اعلمه بمصالح الايمان بالحسنات ومضار تركها والكف عنها باوامره وما فعل من سيئة
فمن نفسه لانه مع ذلك اعلمه بمفاسد الايمان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيه وهذا من قبيل اطاعة الطبيب
ومخالفته فان من اطاعه وبرئ من المرض يقال انه عالجه الطبيب وجعله صحيحا ومن خالفه وهلك يقال اهلك
نفسه بمخالفته للطبيب فالحق اسناد الحسنات الى الله تعالى واسناد السيئات الى العبد هذا ما وفقني الله تعالى
بتحقيقه وجعلني متفردا في فهمه من احاديث اهل البيت عليهم السلام وينطبق على ظواهر جميع الآيات الواردة
في هذا الباب ولا ينافي القدح فيما بين ظواهرها حتى يحتاج الى تاويل كما فعله الاشاعرة والمعتزلة اذا عرفت هذا

فقوله يعني قوله ان امر الله ولم يشأ صدور خصوص تلك الافعال عنهم انه اعلم العباد واخبرهم بالافعال التي فيها
لهم كالايمان والطاعة ولم يشأ صدور خصوص تلك الافعال عنهم كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم لزم
عجزه ومغلوبيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل انما شاء صدور الافعال عنهم بقدرتهم واختيارهم اي فعل
يريدونه فما شاء الله كان ومعنى قوله وشاء ولم يأمر انه شاء صدور الافعال عن العباد باختيارهم اي فعل يريدونه
ولم يأمر كل ما يريدونه يعني لم يعلمهم بنفع كل ما يريدونه بل ربما اعلمهم بضرر بعضه كالكفر والعصيان وهذا
معنى النهي كما مر فقوله امر ابليس ان يسجد لادم اي اعلمه بان سجدته لادم نافع له وكفه عنه ضار له وشاء ان
لا يسجد يعني لم يشأ خصوص السجود عنه ولو شاء خصوص السجود عنه لسجد لاستحالة العجز والغلبة عليه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل انما شاء صدور اي واحد من السجود وتركه اي كفه عنه بارادته واختياره ولما سجد
ابليس اي كف عن السجود بارادته فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفه عن السجود باختياره ولما كان كفه عن السجود انما تحقق
بمشية ابليس وارادته المؤثرة وهي جزء اخير العلة التامة وبمجرد مشية الله تعالى لا يحصل فلذلك يستحق
ابليس الذم والعقاب والقبيح صادر عنه ولا يلزم صدور القبيح عن الله تعالى وقوله ونهى ادم عن اكل الشجرة اي اعلم
ادم ان اكل الشجرة ضار له وكفه عنه نافع له وشاء ان يأكل منها بمعنى انه شاء صدور الفعل والترك عنه
بارادته واختياره ولم يشأ جبره في صدور خصوص احد طرفي الفعل والترك عنه ولما تعلق الارادة المؤثرة
من ادم باكل الشجرة فهو تعالى شاء اكله بارادته ولو لم يشأ اكله لم يأكل لاستحالة غلبة مشية ادم على مشيته
وعجزه تعالى عن ذلك فالمراد شاء لكن فسبحان من تنزه عن الفحشاء وسبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء
هذا وقد اول الشيخ ميثم البحراني نهي ادم وزوجته عن اكل الشجرة في شرحه الكبير لنهج البلاغة بنهي
الاولوية عن قرب شجرة العصيان ودار الجنة برضوان الله لان هذا اقرب من حمل النهي على التنزيه مع قوله تعالى
عصى ادم ربه فغوى ونحو ذلك **قوله** ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم
وارادة عزم الخ اقول قوله ومشيتين عطف تفسيري لقوله ارادتين وارادة الحتم هو ارادته في
افعال الله تعالى وارادة العزم هو ارادته تعالى في افعال العباد فلما كان تحقق افعال العباد ولما كان المجموع
ارادة الله تعالى وارادة المؤثرة للعبد وليست ارادة الله تعالى مستقلة في التأثير فهما سماه بارادة العزم

بخلاف الارادة الاولى فانها مستقلة في التاثير من غير مشاركة ارادة اخرى لها فيه ولذا سمى بارادة
الحتم وشرح باقي الحديث يظهر مما مر فاحسن تدبره **قوله** ولم يجعله بريضاء اى لم يامر بها
بل جعله منهيا عنه ولم يجعله بحيث يترتب عليه النفع بل يكون بحيث يترتب عليه الضرر **قوله**
بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء يعني بمشيتي كنت قادرا على صدور الافعال عنك بارادتك
واختيارك وتلك هي مشية حتم لانه يتعلق بفعله تعالى ومن هذا ظهر ان مشية الله تعالى انما يتعلق
بصدور الافعال عن العباد بارادتهم واختيارهم سواء كان افعالهم كالايمان والطاعة او ضدها كالكفر
والمعصية ولا يتعلق مشيته بخصوص فعل من افعالهم فتدبر وشرح باقي الحديث يظهر مما مر **قوله**
وبداءة الابدان واستحقاق انما يكون النسبة الى المخلوقات بان يصير احوالهم مكشوفا عندهم لاامام الحجة لا
بالنظر اليه تعالى لانه تعالى عالم في الازل بجميع الكليات والجزئيات **باب السعادة والشقاء قوله**
ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه لعل المراد بالسعادة ما هو مبدأ للايمان بالاختيار من
جوده العقل اى القوة التي يكون النفس بها مدركة بها المعقولات وتميز بها بين الحق والباطل وشرافة
النفس وقوتها وغلبتها على قوتي الغضبية والشهوية وبالشقاء ما هو مبدأ للكفر بالاختيار من رداءة
العقل وخسة النفس وضعفها ومغلوبيتها عن القوتين المذكورتين والمراد بقوله قبل ان يخلق خلقه قبل
خلق البدن يعني خلق البدن يعني خلق بعض النفوس جيد العقل شريفا قويا مستعدا للايمان متعلقه
بالبدن دائما الى حين التكليف وان كان في اخر حيوته وتصير خاتمته بالخير وخلق بعضها ردى العقل
خبيثا ضعيفا مستعدا للكفر وان كان في اخر حيوته وتصير خاتمته بالشر هذا اذا كانت النفوس
مخلوقة قبل خلق البدن واما على راى من قال بحدوثها عند حدوث البدن فالمراد بالسعادة والشقاء
استعداد المادة قبل خلق النفس والبدن لتعلق النوع او الصنف من النفس او ثاني البدن حيد جوهرها
ويقدر ان المحال اذا اسند اليه تعالى معناه الثواب والمدح والامر وعدم النهى فالبعض اذا اسند اليه تعالى
معناه ما يقابل ذلك من العقاب والذم والنهى فالمراد بقوله من خلقه الله سعيدا لك انه من خلقه جيد العقل
شريفا قويا نفسه بحيث يكون خاتمته بالخير بسبب خروجه عن الدنيا بالايمان لم يبغضه ابدا اى لم يجعله
مخلدا في النار اصلا ولا يعذبه ان يكون المراد لم يعذبه مطلقا بسبب تفضله الكامل وان صدر منه
عمل شر ابغض عمله يعني لم يكون منهيا عنه مذموما لم يبغضه اى لم يجعل ذلك الشخص مخلدا في
النار او لم يعذبه اصلا بسبب ذلك العمل لخير خاتمته والمراد بقوله ان كان شقيا اه ان كان ردى
العقل خبيثا ضعيفا نفسه بحيث يكون خاتمته بالشر بسبب خروجه عن الدنيا بالكفر لم يحبه ابدا اى
لم يدخله في الجنة اصلا وان صدر منه عمل خير احب عمله يعني انه يكون مامورا به محمودا ابغضه
لما يصير اليه من الكفر وسوء خاتمته فاذا احب الله شيئا اى جعل الجنة مثواه لم يبغضه ابدا ولم يجعله
مخلدا في النار بالضرورة او لم يعذبه بفضله تعالى اصلا واذا ابغض شيئا اى جعله مخلدا في النار لم يحبه
ابدا ولم يدخله الجنة بالضرورة ومن هذا ظهر معنى الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم السعيد
من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه هذا ويحتمل ان يكون المراد بقوله خلق السعادة والشقاء
قبل ان يخلق خلقه انه تعالى علم بسعادة السعيد وشقاوة الشقي في الازل قبل ان يخلق خلقه ابتداء علمه
عبر عن العلم بلفظ الخلق مجازا الى معنى قوله فمن خلقه الله سعيدا من علمه الله سعيدا ويحتمل ان يكون
معناه كتب سعادة السعيد وشقاوة الشقي في اللوح المحفوظ قبل ان يخلق خلقه فعبر عن الوجود في الكتابة
بالخلق فمعنى قوله من خلقه الله سعيدا من كتبه الله سعيدا فتدبر **قوله** من ان يحكم لنا اهل
المعصية من هنا فعليا عن قوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا اى بسبب يحكم لنا اهل المعصية
والذين خاتمتهم الشر حتى حكم الله تعالى لهم في علمه الازلي العذاب بسبب علمهم وحتم ووجب لهم
العذاب في علمه كما يجيء في روايات كثيرة منها ما في باب طينة المؤمن والكافر الاتعالى فيهم هؤلاء في النار و
لا ابالي وقوله انها السائل العنيف واشارة الى المجلس بالسؤال لانه لا يجوز السؤال عنه كما مر في باب المشية
والارادة ويجيء في الحديث الثاني من باب الجبر والتفويض قوله ولمن يقول لم وكيف فذا وقوله حكم الله عز وجل
اى حكم الله تعالى يعلم الفاسق او كان حكمه في اهل العصيان بالعذاب على علمهم او حكمه في اهل الطاعة
بالثواب على علمهم لا يقوم له اى لا يعرفه احد من خلقه بحقه اى بحق القيام اى لا يمكن الاحد ان يعرف حكمه
وحكم الله تعالى من كل وجه وعلى سبيل التفصيل بل انا نعلم على الاجمال ان احكامه تعالى مبنية على حكم

ومصالح وقوله فانما احكم بذلك اى حكم بالعذاب على عمل اهل المعصية وحكم بالثواب على عمل
اهل الطاعة وهب لاهل محبته اى المستحقين جنته في علمه من اهل الطاعة والسعادة التي هي عبارة
عن جودة العقل التي هي القوة على معرفته وعن بنية امر النفس وقوتها التي يضع عنهم ثقل العمل بحقيقة
تلك القوة التي هم اهلها فالمراد بالموصول في قوله ما هم اهله تلك القوة وفي قوله ووهب لاهل المعصية
اشارة الى ان ذلك باستحقاقهم فكانهم طلبوه بلسان الاستعداد والاستحقاق فاعطوه والمراد بالقوة على
المعصية الشقاوة التي هي عبارة عن رداءة العقل وخسة النفس وضعفها ومغلوبيتها عن قوى الشهوية والغضبية
وقوله لسبق علمه فيهم اى بسبب علمه السابق الازلي انهم يستعدون ويستحقون هذه القوة على معصيتهم وقوله د
منعهم اطاقة القبول منه اى اطاقة القبول من الله اوامره ونواهيه باختيارهم بسبب تلك الشقاوة وقوله فوافقوا
بالقاف والعين المهملة من الموافقة وفي نسخة فواقعوا بالقاف والعين من المواقعة وقوله ما سبق لهم في علمه
اى صدر منهم ما كان في علمه السابق الازلي انه يصدر عنهم قوله بعض الشقاوة اى ليس انفعالهم بعيدا منهم
على القضاء وعقدته ويحتمل ان يراد لا يواقع الاشقيا بشقاوتهم ما لم يعلمه الله تعالى بعلمه السابق
الازلي فيندم تعالى على خلق الشقيا فيهم لمحاربتهم الله انتهى وذلك كما ترى وقوله ولم يقدروا ان ياتوا له
اى لم يقدروا ان ياتوا حالا الى السعادة في انفسهم تنجيهم من عذابه وقوله لان علمه اى لان علمه تعالى
باستحقاقهم واستعدادهم لوجود الشقاوة فيهم وعدم استحقاقهم واستعدادهم لوجود السعادة فيهم اولى
بالوقوع ولم ينتهي الى حد الوجوب فيجب ان يقع في الواقع ما في علمه تعالى ولم يقدروا باحداث السعادة
في انفسهم فيجيهم عن عذابه عبر عن الواقع بحقيقة التصديق مجازا لان التصديق اليقيني انما يكون اذا كان
مطابقا للواقع فكان الواقع هو حقيقة التصديق وقوله وهو معنى شاء ما شاء اى خلق السعادة لبعض والشقاوة
لبعض لاستحقاقهم معنى شاء ما شاء وسر ذلك الاستحقاق لا يعلمه الا الله تعالى ولا يجوز السؤال عنه وقيل ويقول
كيف وكيف قوله يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء وقد طريق العاصي الى الكفر حتى يقول الناس
ما اشبهه بهم حين طريق الرشد ليس منهم وهو منهم اى الحق بعد لو اهوائهم حين طرق التسهيل ثم يتداركه
السعادة المعطرية بالتوبة والرجوع الى الحق وصارت خاتمته بالخير والمراد بقوله ثم يتداركه الشقاوة يتداركه

بالرجوع عن الحق الى الباطل من المعصية والكفر وقوله من كتبه الله سعيدا اى المراد من علم الله سعيدا
او من كتبه اشقى في اللوح المحفوظ سعيدا او من جعله وخلقه الله سعيدا بالمعنى الذي ذكرنا انفا فوق
كذا وقوله فواق بفتح ما بين الحلبتين من الوقت او ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع وقوله ختم له بالسعادة
اى ختم له بمقتضى السعادة من الحروف في الكلام اختصار اى ومن كتبه الله شقيا وان لم يبق من الدنيا الا
فواق ناقة ختم له بالشقاوة قوله وخلق الخير اى فعل الحسن المعروف من افعال العباد بجميع
القدرتين والارادتين المؤثرتين فالجزئية على كل من الجانبين اى جزئية بالاقرار والتمكين بعطى بدى من اربعين والجنة
على يديه بارادته واختياره المؤثرة وقوله وطوبى فعلى من الطيب قلبوا الياء واوا للضمة قبلها وطوبى ايضا اسم شجرة
في الجنة وقيل اسم الجنة وخلقت الشر اى فعل القبيح وقوله من اجريه اى اوجد اجراءه على يديه وويل كلمة عذاب
وقوله كيف ذا اى لم اجرى الخير في يدي هذا وكيف ذا اى لم اجرى الشر على يدي هذا صرح بانه لا يجوز الاشكال عن
سر خلقه تعالى الخير والشر لعدم قابلية العباد لمعرفة سره وربما يؤدى الى سوء اعتقادهم وانكارهم خلقه تعالى الخير و
الشر كالمعتزلة قوله فاتى ان هذا كلام محمد بن مسلم وقوله يعني من نكر هذا الامر سفهه
اى قصده بقوله من يقول كيف هذا من نكر هذا الامر من انه تعالى خلق الخير والشر سفهه فبان ينقل الخير وحمدنا
بالخير ورضينا بالشر وكل من الانكار والسفه بمعنى المذكور فتلك المسألة منهى عنه غير جائز قوله من
صفين بكسر الصاد المهملة وكسر الفاء المشددة اسم موضع قرب الرقة بشاطئ الفرات كانت به الوقعة
العظمى بين امير المؤمنين عليه السلام وبين معاوية لعنه الله وجثا بالجيم والثاء المثلثة كرمى اى جلس على ركبتيه
والمراد باهل الشام معوية وعسكره وقوله بقضاء من الله وقدر اى ايجاد وخلق من الله يتعلق بان سيرنا
اجل اى نعم والتلعة بفتح التاء المثناة فوق وسكون اللام ثم العين المهملة ما ارتفع من الارض وقيل الطلاع
اعلاه الارض يجود الاودية وبطن ما بين طرفيه من الارض المنخفض وما توهم الشيخ من حاجة البصرة قال عند الله
احتسب عنائي واحتسب صيغة التكلم وحده والعنا بفتح العين المهملة والنون المضمومة التعب كلف
بقوله في مسيرنا الى اهل الشام عند الله واتوقع الاجر والثواب عنده تعالى اذا انه وكون ذلك المسير قلت
بقضاء الله وقدره فانا مجبور فيه وليس المجبور اجر في فعله وان كان امرهم ان الجبر وقوله مه بفتح الميم وسكون

الحاء بمعنى سكت وقال الجوهري بمعنى كفف اى سكت شيئا هذا الكلام الدال على انه لا اجر لعبد في عمله
وقوله فقال لقد عظم الله يشيد بالقضاء المجيبه لكم الاجر في مسيركم اى سيركم وقصدكم الى اهل
الشام وانتم سايرون اى انتم سايرون بقصدكم وارادتكم المؤثرة وعلة فاعلية للسير لا بالتركيب يعني شركا
للعلة الفاعلية لا جزء اخير للعلة التامة لا تاثير لكم والسير قائم بكم لا اجركم وقوله وفي مقامكم اى عظم الله
اجركم في مقامكم يعني لبثكم بحذاء العدو بصفين وانتم مقيمون المعنى الذى تقرر في سايرون وكذا
قوله وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين كما زعمه صفوان بن جهم واتباعه من الجبرية المحضة
ولا اليه مضطرين كما ذهب اليه الاشاعرة ويلزم منه بهم القول بالجبر حتى يلزم من ذلك بطلان الاجر ولما كان
الاكراه اشد من الاضطرار فالاول لناسب للاول والثاني للثاني ولما توهم الشيخ من الجوابين المذكورين تناقض
بينهما فقال له كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين له فاجاب بما يشتمل الرد على التناقض الذى توهمه بقوله
وتظن انه كان قضاء حتما والقضاء الحتم كما هو القضاء الذى لا يكون للفعل الغير فيه تاثير كقضائه
وايجاده افعال نفسه واما قضاؤه في فعل العبد فانما كان مع تاثير العبد في فعله ولم يخرج الفعل بمجرد
تاثيره تعالى فيه فهو غير حتم ويسمى القضاء الغير والقضاء الاختياري والقدر اللازم هو تعلق
ارادته بفعله الذى لا يتوقف على ارادة غيره به واما تعلق ارادته بفعل العبد لما كان مع تعلق الارادة
المؤثرة للعبد به ولا يتعلق بمجرد ارادته تعلق ارادة العبد فهو قدر غير لازم واستدل على ذلك
المطلوب بوجوه الاول انه لو كان صدور الافعال عن العباد بالقضاء الحتم والقدر اللازم من غير
تاثير لارادة العباد وقدرتهم فيها كما هو مذهب الجبرية والاشاعرة لبطل الثواب والعقاب لان
الثواب والاجر هو نفع مقارن للتعظيم والمحمدة والعقاب ضرر مقارن للاهانة واللوم ولا يجوز
ان يمدح شيء من غير تاثير لان كل منهما مع عدمه قبيح والقبح لا يكون منه تعالى عن ذلك وبهذا يحصل
الفرق بين الاجر والعوض فقال في نهج البلاغة وقال لبعض اصحابه في علة اعتلها جعل الله ما
كان من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه ولكنه يحط السيئات ويحتها حت الاوراق وانما
الاجر في القول باللسان والعمل بالايدي والاقدام وان الله سبحانه يدخل بصدق النية والسريرة

الصالحة من يشاء من عباده الجنة وقال فيه السيد الرضي رحمه الله واقول صدق عليه السلام ان المرض لا
اجر فيه لانه من قبيل ما يستحق عليه العوض لان العوض يستحق على ما كان في مقابله فعل الله تعالى
بالعبد من الالام والامراض وما يجري مجرى ذلك والاجر والثواب يستحقان على ما كان في مقابل فعل
العبد فبينهما فرق قد بينه كما يقتضيه علمه الثاقب ورايه الصايب انتهى والثاني انه لو كان كذلك
لبطل الامر والنهي لانهما عبارتان عن الاعلام بمصالح بعض الافعال ومنافعها وبمفاسد
بعضها ومضارها لاختيار العبد ما فيه المصلحة والمنفعة وترك ما فيه المفسدة والمضرة وظاهر ان ذلك
الاعلام فيه سفه مع الجبر وعدم تاثير الاختيار والارادة وهو سفه وعبث تعالى الله عن ذلك والثالث انه لو كان كذلك
لبطل الزجر بما زجر الله تعالى الاعداء والتارك على العصاة بما عصيانهم واحكامه في القصاص والحدود ونحو ذلك
مقرر اذ لا يليق زجر المجبور لاجل الفعل المذكور سفه وقبيح ونقصه تعالى عنه والرابع انه يسقط معنى الوعد
والوعيد اى المقصود من الوعد والوعيد من اتيان الحسنات وترك السيئات لان ذلك لا يعقل مع الجبر في
افعالها فالوعد والوعيد سفه وعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** فلم تكن لائمة للمذنب
ولا محمدة للمحسن دليل خامس عليه متفرع على الادلة الاربعة يعني انه اذا سقط وبطل الثواب والعقاب و
الامر والنهي والزجر والوعد والوعيد بسبب كون العبد مجبورا في افعاله فلم يكن ولم يصح لائمة للمذنب
ولا محمدة للمحسن لان المحمدة هو الثناء على الجميل الاختياري واللائمة هو ما يقابله من الذم على القبيح
الاختياري وهي يترتب على التاثير ومعلوم بديهة لا يستحقهما المجبور **قوله** ولكان المذنب
اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب دليل سادس عليه عطف على الخامس
متفرع على الادلة الاربعة السابقة يعني اذا سقط وبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر والوعد
والوعيد لكان المذنب اولى بالاحسان لوجه الاولوية لزم ترجيح الاحسان والعقوبة الاولوية والمذنب
كالسلطان القاهر الصحيح الذى يكون في غاية التنعم والترفه اى كل ما يشتهيه من الشرب والزنا والقتل
والقذف واخذ اموال الناس ونحو ذلك وليس لمشقة التكاليف الشرعية والمحسن كالفقير المريض الذى
يكون في التعب والنصب من التكاليف الشرعية من الايمان بالمامورات والانتهاء عن المنهيات ومرتكبة

المؤثر وتحصيل العقوبة من الكامل وغاية السفه في الاحسان الواقع بالمذنب اكثر مما وقع بالمحسن
فهو اولى بالاحسان من المحسن والعقوبة الواقعة على المحسن اكثر مما وقع على المذنب فهو اولى
بالعقوبة من المذنب قال بعض الفضلاء حاصله انه لو كان جبر مع تحقق ثواب وعقاب كما هو
المتفق عليه بين كل المسلمين لكان المذنب اولى بالثواب ووجه الاولوية ان المذنب مجبور على قبيح وهو شر و
المحسن مجبور على حسن وهو خير فتحمله هذا الشر وهذا الخير فلو كان مع الجبر ثواب وعقاب لجزى لكان
الاول الثاني وجبر الجبر يشبه على هذا الفرض بحال السعي اقول هذا مرتب اما اولا فانه صح
نفي الثواب والعقاب وبطلانهما على تقدير الجبر ومنع الكلام عليه وما ذكره مبني على وقوعهما على تقدير العقد ر
فهو خلاف الفرض واما ثانيا فلان شر القبيح وخير الحسن انما هو باعتبار العقاب والثواب والجزاء فقوله
فتحملهما هذا الشر والجزاء حسبهما هذا العقاب المرتب على القبيح وهذا الثواب المرتب على الحسن فلو
كان مع الجبر ثواب وعقاب يحصل الثواب للمحسن والعقاب للمسيء فكيف يعكس الامر وهل هذا الا وهم قال
واما ثالثا فلعل تقدير تسليم صحة ما ذكر من جبر المذنب بالاحسان والثواب في الآخرة فكيف يصح ان المحسن
بالعقوبة في الآخرة وهذا الطبيب يجبر المريض لشرب دواء البشع ويجبر المريض بذلك الشرب المجبري ثم الطبيب
يعطي ذلك المريض شيئا لاجل شرب دواء البشع وحصول صحته وهل هذا الا سفه مجرد وقوله
تلك ايكون قضايا العقلاء الذين اعتقاد القدرة لانه ادعوا هو القول بالجبر والتأنيث باعتبار الخبر مقالة المجوس وكونه
والمراد بعبدة الاوثان هنا المجبرة من المشركين الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بدليل قوله تعالى في سورة
الاعراف واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها اي جعلنا الله مجبورين عليها فعبر عن المجبرة من
المسلمين بعبدة الاوثان باعتبار اتحاد عقيدتهم وموافقتهم في الاعتقاد في تلك المسئلة وقوله وخصماء الرحمن
عطف على عبدة الاوثان لا على اخوان لان الاول انسب للعطف من الثاني ولان المراد بخصماء الرحمن هم
المفوضة والمعتزلة لانه قد ذكر في الحديث انهم خصماء الله في قدره وانهم مضادة والله في ملكه كما لا يخفى فلا يصح عطفه
على اخوان حتى يصير وصفا للمجبرة ثم اقول ان ذلك مقالة اخوان وخصماء الرحمن من المفوضة والمعتزلة وتخصيص
اسم الرحمن بالذكر لان معناه من اعطى كل شيء خلقه فهو خالق كل شيء على وفق الحكمة غير عاجز ولا مغلوب

والاخوة بين المجبرة والمفوضة والمعتزلة باعتبار ان كلا منهما على طرف خارج عن الحق الذي بينهما انهما
مشتركان في بطلان الرأي في تلك المسئلة فيتحقق الاخوة بينهما في باطل كما يتحقق الاخوة بين المؤمنين في الحق
وورد فيهم انما المؤمنون اخوة فالباطلون في الرأي بينهم اخوة قال بعض الفضلاء وجه الاخوة بينهما مع
المقابلين انهما اشتبهتا كما قيل ان قصة سورة براءة يشابه قصة سورة الانفال ولذا سميا الان في الانفال
ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت اليها الثاني وقوله وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها عطف على
خصماء الرحمن والاوصاف للمفوضة والمعتزلة اي تلك مقالة اخوان حزب الشيطان واخوان قدرية هذه الامة
ومجوسها من المفوضة والمعتزلة وقد عرفت وجه الاخوة بين المجبرة وبينهما وقوله وقدرية هذه الامة ومجوسها
دليل اخر على انه لا يصح العطف على الاخوان لان القدرية هم المفوضة والمعتزلة لا المجبرة والاشاعرة كما توهم
بعض العلماء لوجوه اما اولا فلانه وقع في روايات كثيرة بحيث كاد ان يكون القدر المشترك بينها متواترا ان
القدرية مجوس هذه الامة والمجوس ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن فالقدرية هو من قال
بتعدد الفاعل المستقل بالتأثير وباستقلال ارادة العبد وقدرته في فعله كالمفوضة والمعتزلة ليكون موافقا
للمجوس ومشابها لهم لا من نفى الفاعلية والتأثير عن غير الله تعالى مطلقا كالمجبرة والاشاعرة فلا يصح اطلاق
المجوس على من لا يكون موافقا ومشابها لهم اصلا بل يكون مخالفا ومباينا عنهم بالكلية واما ثانيا فلانه
وقع في الاحاديث الائمة القدرية في مقابل الجبر فظهر ان معناهما متقابلان فاذا كان الجبر هو تأثير ارادة الله في فعله
سواء كان له ارادة ام لا فيكون القدر اما تأثير ارادة العبد فيه بالاستقلال من غير تأثير ارادة الله تعالى فيظهر
ان القدرية من يقابل المجبرة من المفوضة والمعتزلة واما ثالثا فلما رواه ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب
القضاء والقدر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله
بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الاية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل
شيء خلقناه بقدر على ان المؤلف قده وهو من عظماء اصحابنا هكذا فهم من القدرية حيث جعله مقابلا
للمجبرة وقال باب الجبر والقدر والامر بين الامرين لا يقال ان المحقق الطوسي رحمه الله اختار مذهب المعتزلة
في تلك المسئلة فيلزم ان يكون قدريا لانا نقول هذا الاسناد من توهمات الشارحين بكلامه وليس مذهبه

في تلك المسألة الا القليل من احاديث اهل البيت عليهم السلام من الامر بين الامرين كما حققناه وحررناه وما نسب
اليه من توهم بطلان كما هو منكر لمذهب الجبر الصرف والاشاعرة ومنكر لمذهب المعتزلة والمفوضة ايضا كيف
لا وهو قال في مسألة القضاء والقدر بعد جنبه امير المؤمنين علي عليه السلام في حديث الاصبغ انتهى وهذا
الحديث صريح في الرد على المعتزلة والمفوضة كما انه صريح في الرد على المجبرة والاشاعرة فهذا الاسناد اليه فيه [illegible]
وقد شرحنا كلامه في تلك المسألة في حاشيتنا على الهيات التجريد فارجع اليها قال علي بن ابراهيم رحمه الله
في مقدمات تفسير القرآن واما الرد على المعتزلة فان الرد في القرآن عليهم كثير وذلك ان المعتزلة قالوا نحن نخلق
افعالنا وليس لله فيها صنع ولا مشية ولا ارادة ويكون ما شاء ابليس ولا يكون ما شاء الله تعالى عن هذا
الكلام ظاهره يعني قوله ان المعتزلة انهم حزب الشيطان لانهم قالوا ان ابليس اي الشيطان مستقل في القدرة
على فعله فقد يقع ما شاء الشيطان ولا يقع ما شاء الله والفضل بن شاذان قد الف كتابا كما في كتاب
الايضاح كما قال علي بن ابراهيم وقد عد اصحاب كتب الرجال من كتب هشام بن الحكم كتاب الجبر والقدر وكتاب
الرد على المعتزلة وامثال ذلك كثيرة وغرضنا من نقل هذه الاقاويل ان اكثر قدماء علمائنا المتكلمين والمحققين
ابطلوا مذهب المعتزلة في تلك المسألة وذهبوا الى الامر بين الامرين فالحق عندهم ان جميع الشيعة في تلك
المسألة موافقون بل الموافق لهم من علمائنا ممن لا يعتد بقولهم كما لا يخفى وانما جرهم الى ذلك قلة تتبعهم
بالاحاديث والاصول والتأمل في معانيها وفي المراد بالتفويض وفي المراد بالواسطة بين الجبر والتفويض وقوله
ان الله تبارك وتعالى لا استيناف لبيان بطلان مقالة المجبرة ولا ان تصل الكلام فيهما [illegible] بطلان
زعم المفوضة والمعتزلة من الطائفتين اللتين يكون المجبرة اخوانهما لانهما من ابطال مذهب عبدة
الاوثان من الطائفتين فقوله كلف تخييرا او نهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا لبيان بطلان المجبرة كلف
العباد الاتيان بما هو حسن ونافع لهم باختيارهم وارادتهم ونهاهم عن القبائح بان حذرهم وتطهيرهم [illegible]
قبح ضارهم ولا يجامع الجبر ولا اعلام النافع والضار في فعل المجبور والمراد باعطاء الكثير على القليل
الوعد لعطاء الترغيب في اعمال الخير لقادر على الخير والشر فلا يجامع ذلك الوعد والترغيب مع الجبر كما لا يخفى
وقوله ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها لبيان بطلان زعم المفوضة والمعتزلة المعبر عنهم بخصماء الرحمن

والقدر به المذكورين سابقا بالتقريب ذكر اخوانهم اي المجبرة فقوله لم يعص على صيغة المجهول وفيه ضمير
راجع الى الله والمقصود انه لو كانت قدرة العبد وارادته مستقلة في التأثير ولا يكون للقدرة تعالى اثر في فعله
ولا يتعلق ارادته بالكفر والمعصية بل تعلقت بان لا يكون الكفر والمعصية خلاف مشيته والايمان والطاعة بخلق الارادة
لزم ان يكون الكافر العاصي غالبا على الله لوقوع ما شاء به وعدم وقوع ما شاء الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وقوله لم يطع على صيغة المجهول والضمير راجع الى الله تعالى ومكرها بكسر الراء رد على المجبرة من المعتزلة
الذين على بطلان مذهب المعتزلة والمفوضة لكثرة الاعتناء بشأنه وجعل بعض الفضلاء هذا ايضا
ردا عليهما فقرأ المكره بفتح الراء يعني يلزم مما ذهب اليه المعتزلة والمفوضة ان العبد لو اراد الطاعة واراد الله تعالى
منه تركها على فرض محال كان الله تعالى مطاعا بالاكراه تعالى عن ذلك وقوله ولم يملك مفوضا بكسر الواو
والواو يعني لم يملك القدرة والارادة مفوضا الافعال الاختيارية الى الناس بحيث لا اثر لقدرة الله تعالى
ومشيته في افعالهم وملكه كما ذهب اليه القدرية من المعتزلة والمفوضة وقوله ولم يخلق السموات والارض
رد على ظن عبدة الاوثان المذكورين سابقا بالتقريب اخوانهم وهذا اشارة الى ما في قوله تعالى في سورة ص
وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من
النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار
وقوله ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ايضا [illegible] وفيها الرد على عبدة
الاوثان ردا على المجبرة روى [illegible] في كتاب التوحيد قال الشيخ لامير المؤمنين فما القضاء والقدر
اللذان ساقانا وما هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بهما فقال امير المؤمنين عليه السلام الامر من الله والحكم ثم تلا
هذه الاية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا انتهى اقول [illegible] المراد
بالامر والحكم ما يقابل النهي والا لم يستقم الكلام لان كل ما وقع من المامور به والمنهي عنه بالقضاء
والقدر فالمراد بهما تعلق ارادته تعالى وتاثيره وايجاده مقارنا لتعلق ارادة المؤثرة للعبد وتاثيره
فمعنى قوله تعالى على هذا ان عدم عبادتكم الا اياه واحسانكم بالوالدين بقضاء الله تعالى اي
بايجاده ومشاركة تاثيره تعالى تاثيركم والله تعالى يعلم قوله من زعم اي ادعى واكثر

استعمله في دعوى الباطل ان الله يأمر بالفحشاء اقول الظاهر ان يكون المراد بالامر معناه الظاهر في
الحقيقي في الحديث انما يناسب لسان اعتبار الفقرة الجبر الدالة على بطلان مذهب المعتزلة والمفوضة وحمل
بعض الفضلاء الامر على الجبر اي يجبر على ما يستحق فاعله اللوم عليه واستعمال الامر على هذا المعنى على
طبق القران حكاية لقول المشركين من العرب كانوا جبرية غير مصدقين بامر يخلو من الله على لسان نبي في قوله تعالى
في سورة الاعراف واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء
اتقولون على الله ما لا تعلمون انتهى وقوله ومن زعم ان الخير والشر اليه اي مفوض اليه كما ذهب اليه المعتزلة
قال قلت ورد في الدعاء المأثور الخير في يديك والشر ليس اليك قلت هذا اشارة الى ان الله
تعالى اولى بحسنات العبد منه والعبد اولى بسيئاته من الله كما مر تفسيره ويحتمل ان يكون المراد ان الشر
لا يتقرب به اليك ولا يبتغى به وجهك او ان الشر لا يصعد اليك وانما يصعد اليك الطيب من القول و
العمل قوله الله اعز من ذلك اي اغلب قدرة واقوى سلطانا من ان يجري الامور على
العباد ويخرجه من سلطانه وقوله واحكم من ذلك اي الجبر على المعاصي التي نهى الله عنه ويعاقب عليه ظلم
وسفه مناف لعدله وحكمته وقد عرفت شرح الباقي قوله يا يونس لا تقل كان يونس بن
عبد الرحمن من فضلاء اصحابنا رضوان الله عليهم وانما استشعر الامام عليه السلام انه عن ان يقول
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لتوهمه ان ذلك يستلزم الجبر لاستلزامه تعلق مشيته بالمعاصي وتوهم ان
اطلاقه قبيح غير جائز وذلك الاحتراز يفضي الى القول بالتفويض والقدر كما هو مذهب المعتزلة فاراد عليه السلام
تحقيق الحق له وحاصل الكلام الاسند لا دال على بطلان قول القدرية الذين يقولون بعدم تاثير قدرة الله
وارادته في افعال العباد واستقلال قدرة العبد وارادته في التاثير بايات منها حكى الله تعالى
فيها اقوال اهل الجنة واهل النار وابليس على سبيل التقرير لان القدرية المشتركين فيها اهوائهم
ينسبون الى تاثير في افعالهم والقدرية ينكرون ذلك لان الهداية هنا هو الايصال الى المطلوب
وظاهر انه اذا كان الله تعالى موصلا بوساطة الطاعات والاعتقادات الحقة فيكون موثرا فيها
عرفت انه تعالى خلق السعادة والشقاوة فقولهم غلبت علينا شقوتنا اي جذبتنا الى الشر والمقصود انهم فعلوا

ما يقتضيه الشقوة باختيارهم وقوله اعني بيتي اي شقيتي واضللتني وليس فعل الشر من الشقوة اضطرارا
بالجبر بل بالاختيار والمراد بالمشية في هذا الحديث معناه المجازي اي القدرة وقوله لا يكون الا ما شاء الله و
اراد وقدر وقضى اي لا يكون شيء من افعال العباد ونحوها الا بسبب المشية [illegible] الله اي قدر الله عليه وارادة
كايجاد القدرة والارادة فيهم [illegible] وهو يفضي الى اختيار العبد المعاصي ومقصوده ان الكلام يدل على نفي
التفويض [illegible] ان يشتمل على ان مشيته اي قدرته وارادته تتعلق بالمعاصي وقوله اعلم بقول ابليس هكذا [illegible]
تحول [illegible] لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يعني لا يكون شيء من افعال العباد ونحوها في الارض ولا
في السماء الا بقدرة الله تعالى وارادته وتعلقها بايجاده وان كان بمشاركة القدرة المؤثرة للعبد وتعلق ارادة
ذلك العبد [illegible] ذلك لا يلزم اسناد القبيح اليه [illegible] وفي القاموس الذكر الثناء والشرف
الشرف المجد [illegible] فالمراد بالذكر الاول الشرف والكمال الاول ولما كانت القدرة اهم واعظم الصفات الحقيقية
عند المتكلمين [illegible] معظم [illegible] خلافة [illegible] تعالى فهذا الاعتبار [illegible]
ويحتمل ان يكون الذكر بمعنى الثناء والمراد ما يثنى به اي اول ما يثنى به الله تعالى وقوله هي العزيمة
اي هي العزم على ما يقدره والهندسة [illegible] مشتق من الهنداز [illegible]
كلام [illegible] المهندس [illegible] المراد بالقدرة تعلق الارادة ولما كان ارادته
تعالى [illegible] ايجاد الحادث سواء كان من افعال العباد او غيرها في وقت معين [illegible] وتعين زمان
بقائها [illegible] التعلق [illegible] تكشف عن حال السبب [illegible] وقد
هي الهندسة وقوله والقضاء هو الابرام واقامة العين اي هو احكام المراد [illegible] اي ايجاده [illegible]
[illegible] لانه [illegible] المعاصي [illegible] يوجب الجبر [illegible] حقيقة الحال اعلم
انهم لا يعلمون [illegible] كان بدون جبر [illegible] قوله فقد جعل لهم السبيل الى تركه [illegible]
القدرة والارادة المؤثرة للعبد وان لم يكونا مستقلين بالتاثير فهذا الكلام رد على الجبرية والقائلين على انه
يندفع بذلك شبهة الجبر وتمسكهم بالعلم الازلي فان العلم باختيار عبد شيئا لا ينافي اختياره [illegible]
وقوله الا باذن الله اي برفع الله تعالى موانع الفعل والترك قوله فاطر اي اخترعه

١٩٦

يعظم الى الارض وقوله الفقه نظر اى تأمل واحتاط المقنع نفسه وقوله ولو كان ضرباً فالفهلان اى لو حكم بمذهبه
ولم يرجع عنه ولم يتردد فيه فهلك باستحقاق النار **قوله** لم يفوض اليهم ليجبرهم على الامر و
النهي اى لم يجبرهم بسلطنته وسلطنته ولم يلزم حرج ويجبرهم باعتبار التفويض عن سلطان الله تعالى ومنه كانت
السلطنة علة للامر والنهي فعبر عنهما بها مجازاً اطلاقاً لاسم السبب على المسبب ويحتمل ان يكون المراد بالتفويض
في خصوص هذا الحديث المعنى الخاص منه كما ذهب اليه فرقة من المفوضة وهو انه تعالى بعد خلق العالم وارسال
الرسل فوض جميع الامور اليهم عليهم الصلاة والسلام في الايجاد والاعدام ووضع جميع الحوادث وتشريع
الشرائع والامر والنهي كلها على وجههم صادر عنهم والله تعالى من بعد ذلك معطل محض تعالى عن ذلك علواً كبيراً
فيمكن ان يكون مراد السائل بقوله لمفوض اشتمال العباد التفويض الحاصل في الانبياء ويكون المراد بالعباد خصوص
الانبياء وكان ذلك الرجل قائلاً بان الامر والنهي وغير ذلك صادر عن الله تعالى فاجابه انه لم يفوض اليهم ليجبرهم الله
بالامر والنهي والمنه بل انه تعالى حصرهم بهما **قوله** وتصيبهم بقوله الاستطاعة له
الاستطاعة لا يستعمل الا في الخالق وقول الحواريين هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء اسندوه
في وقتها كانوا على عقيدة واستحكام معرفة وقد عاتبهم عيسى عليه السلام وقال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين ويطلق على ثلثة
معان الاول القدرة الازلية على ذات القادر والثاني الذي يحصل بهما القدرة على الشي كالزاد والراحلة
وتخلية السرب وصحة البدن في استطاعة الحج والثالث التفويض كما هو مذهب القدرية والمراد هنا
المعنى الثالث وقوله قد ظننت انك كل شيء بريد به كلام الرضا **قوله** الله اكرم من ان
يكلف الناس ما لا يطيقون اى لا يقدرون عليه قدرة مؤثرة فهذا لابطال المذهبين في الجبر فان مذهبهم
انعدام القدرة للعبد ولما استلزم ذلك امر وقوله الله اعز لابطال التفويض **قوله** عن
الاستطاعة اى المراد بالاستطاعة المعنى الثاني والخصال المذكورة جمع خصلة بفتحها وهي الخلق
والصفة والسرب بكسر السين وسكون الراء المهملتين البال والقلب والنفس اى يكون مخلى الطبع او فارغ
البال او على التقديرين المقصود انه يكون غير مشغول الخاطر بما يمنعه عن الفعل وحمله على تخلية الطرق غير
مناسب لما هو فيه السبب الوارد من الله تعالى والفرق بين صحة الجسم وسلامة الجوارح ظاهر لان

المراد بالاول انه لا يكون له مرض لا يقدر معه على الفعل والثاني انه ليس في الجارحة التي يحتاج اليها في
الفعل افة كقطع الذكر في مثال الزنا والمراد بالسبب الوارد من الله تعالى الاذن فيه اى رفع المانع عن كل واحد
من فعل العباد اذا اراد العبد الفعل او تركه وكفه اذا اراد الترك وقوله فسر لي هذا اى بين لي هذا الذي
ذكرته في ضمن مثال وقوله فلان ان يكون اى مثال ان يكون له وقوله فلا يجد امرأة مثال لتخلف الاذن عن
الثلث لان عدم وجدان المرأة مانع عن الزنا والله تعالى لم يرفعه بوجدانه وقوله ثم يجدها اى يفرض
بعد ذلك انه يجدها اى يفرض بعد ذلك انه يجدها وهذا مثال لوجود الاذن ورفع المانع مع الثلثة فعلم
ان قدرة العبد لا يستقل في الزنا حتى يكون الاستطاعة تفويضاً كما زعم القدرية بل يتوقف فعله على الاذن
من الله تعالى ثم بين ان الاستطاعة لا يوجب الجبر على الفعل بقوله فاما ان يعصم نفسه له وقوله لم
يطع الله باكراه ناظر الى قوله فاما ان يعصم وفاعل الاكراه العبد وقوله ولم يعصه بغلبة ناظر الى قوله ويخلي
قوله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة اى عن وقت الاستطاعة بقرينة
الجواب والمراد بالاستطاعة هاهنا الاستطاعة التامة اى القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير
والمرتفعة عنها الموانع بحيث لا يتوقف على امر لا يحصل وحاصل الجواب انها لا يكون قبل وجود
الفعل لاستحالة التخلف المعلول عن العلة التامة ولا بعده لاستحالة تحصيل الحاصل بين الشق الاول
في صورة الفعل والشق الثاني في صورة الترك والكف حيث قال يستطيع ان ينتهي عما هو كون اى
يستطيع ان يترك ويكف عما هو كون وحصل كفه وتركه سلب بل يكون استطاعة الفعل في وقت الفعل
مع الفعل واستطاعة الترك والكف في وقت الكف مع الكف وقوله فيهم له الاستطاعة
اى ما يتوقف عليه حصولها من تخلية السرب وصحة الجسم وسلامة الجوارح وغير ذلك على حسب
الافعال المستطاع لها واشار بقوله ثم لم يفوض اليهم الى السبب الوارد من الله تعالى من الاذن كما عرفت
بان المقدرة لله تعالى وارادة ورضائه وتقديره يمنعه فعل العبد ولا يكون قدرة العبد مستقلة في التأثير
كما زعم المعتزلة والمفوضة وقوله لان الله عز وجل اعز اشد الاعلى قوله ثم لم يفوض اليهم بل التصريح
المقصود من ان الاستطاعة مع الفعل ولما توهم الجبري انه بعد ابطال التفويض لم يبق الا الجبر قال

فالناس مجبورون فاجاب ع بقوله لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين فبطل الثواب والعقاب والامر والنهي و
المدح والذم والوعد والوعيد بل ارسال الرسل وانزال الكتب ولما توهم انه لم يكن منزلة بين المنزلتين ابطال م
الجبر فابد لانه من بطلانه ثبوت القول بالتفويض وهو ايضا فعل لما ذكرت انفا من نفي التفويض فاجاب ع بنفي التفويض مرة
اخرى ثم لم يذكر عليه دليلا اكتفاء بما مر من قوله لان الله عز وجل اعز فعرف ان الواسطة هي الحق فسال البصري
عن الواسطة بقوله فما هي اي اذا لم يكونوا مجبورين ولا مفوضا اليهم فالذي هم عليه من المنزلة الثالثة والمراد
بالفعل بالامر من الامور الاربعة التي ادنيها هو التسبب الوارد من الله تعالى اي اذنه تعالى فلا يكون قدرة العبد
مستقلة بالتاثير بل لابد من اذنه تعالى الضمير في تعلق قدرته تعالى وارادته وعلمه وقضائه والكتوم بالاذن ههنا
لان بمجرده يبطل التفويض وهو المطلوب قال صاحب كتاب الجواهر من المعتزلة كتب الحسن البصري
كتب الى الامام الحسن بن علي عليهما السلام من الحسن البصري الى الحسن بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد فانكم
معاشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج الغامرة ومصابيح الدجى واعلام الهدى والائمة القادة الذين من تبعهم
نجا والسفينة التي يؤول اليها المؤمنون وينجو فيها المتمسكون فقد كثر يا ابن رسول الله عندنا الكلام في القدر
واختلفنا في الاستطاعة فتعلمنا ما ترى عليه رايك وراي ابائك فانكم ذرية بعضها من بعض من علم الله علمتم
وهو الشاهد عليكم وانتم الشهداء على الناس والسلام فاجاب الحسن بن علي عليهما السلام الحسن بن
علي الى الحسن البصري اما بعد فقد انتهى الي كتابك عند حيرتك وحيرة من زعمت من امتنا وانتم بالتكلان
الكسل اعلم انه لولا ما تناهى الي من حيرتك وحيرة الامة من قبلك لامسكت عن الجواب ولكني الناصح ابن الناصح
الامين والذي انا عليه انه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فقد كفر ومن حمل المعاصي على الله عز وجل فقد فجر
ان الله سبحانه لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبة ولا اهمل العباد من الملكة ولكنه عز وجل المالك لما ملكهم
والقادر على ما عليه اقدرهم فان ائتمروا بالطاعة لم يكن الله عز وجل لهم صادا ولا عنها مانعا وان ائتمروا
بالمعصية فشاء سبحانه ان يمن عليهم فيحول بينهم وبينها فعل وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها اجبارا ولا
الزمهم بها اكراها بل احتجاجه جل ذكره عليهم ان عرفهم وجعل لهم السبيل الى فعل ما دعاهم اليه وترك
ما نهاهم عنه ولله الحجة البالغة والسلام انتهى **قوله** مثل ان زنى هذا مثلا لقوله اذا

فعلوا الفعل في وليس ثابتا التفسير الاستطاعة ولما توهم السائل من قوله ع كانوا مستطيعين
بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم دون ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله الجبر فسال عنه بقوله فعلى ماذا
يعذبه اي يعذب الزاني والمراد بالحجة البالغة اوامر الله تعالى ونواهيه وارسال الرسل وانزال الكتب و
نصب الائمة واعلام الناس الافعال النافعة والضارة والمراد بالالة التي ركب فيهم القدرة والارادة
المؤثرة التي خلقهما الله تعالى في العباد ولكن حين كفر كان في ارادة الله تعالى ان يكفر اي لما كفر باختياره
من غير جبر كان في ارادة الله تعالى ان يكفر باختياره بمعنى ان ارادة الله تعالى الكفر من احد تابع لارادته المؤثرة
واختياره الكفر كما ان علمه بافعال غيره تابع لمعلومه وكذا الحال في قدرته تعالى وقدره وقضائه بالنسبة
الى افعال العباد وقوله ان لا تصير والشيء من الخير اي اختيارهم وارادتهم المؤثرة ولما توهم السائل من
قوله ع ان ارادته تعالى للكفر ارادة حتم سال عنه ذلك واجاب ع بانها ليست ارادة حتم توجب صدور الفعل
عن العبد بمجرده حتى يلزم الجبر بل ارادة اختيار تابعة لارادة العبد واختياره وذلك لانه لما علم انه سيكفر من
بارادتهم المؤثرة وارادته تعالى في افعالهم تابع لارادتهم فاراد الكفر ارادة تابعة لعلمه فيهم انهم سيكفرون
باختيارهم **قوله** وكاف الثالث الراوي يعني وقال هذا دين الله الذي انا عليه وكافه في الاباء
قوله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم اي اقام الحجة على الناس بما اعطاهم وعرفهم من
مصالح افعالهم ومضارها بالاوامر والنواهي والاحكام الشرعية بواسطة القران والرسول والائمة
صلوات الله عليهم ومن معارف الالهية بواسطتهم وبواسطة المعقولات والايات الدالة عليها بعد النظر
والفكر فيختلف مراتب التكليف باعتبار اختلاف مراتب العلم والمعرفة وان كان القدر المشترك بين تلك
المراتب مشتركا فيما بين الكل فتدبر **قوله** المعرفة من صنع من هو هذا سوال عن صانع المعرفة
وفاعلها كان السائل توهم ان علة الفاعلية للمعرفة هو العبد فاجاب ع من صنع الله ليس للعباد فيها صنع فان
مطلق المعرفة والعلم تصوريا كان او تصديقيا بديهيا كان او نظريا شرعيا كان او غيره انما يفيض من الله تعالى
في الاذهان بعد حصول استعداد لها بسبب الاحساس او التجربة او النظر والفكر او الاستماع من المعلم وغير ذلك
فالاحساس والتجربة والنظر والفكر والاستماع وما يحذو حذوها معدات والعبد كاسب المعرفة لا موجدها

وقوله موسّعا بتشديد السين المهملة على صيغة المجهول وقوله محجّة صحيحة ماله اي حقوق مال المعروف وانكاركه
والتخير وقوله شربها اي كربا اي الجهد وطول اعتبارك كان العلم وحذر من الكلالات وقوله لا يتجاوز ولا يخطر خطرها
على غيره لا يمنع حقوق الضعفاء من اكرام مرتبتهم ورتبتهم وعيادة مرضاهم وارشاد ضالهم واداء ذلك
فيهم ونحو ذلك وقوله كما اشرفهم وجاهه اي لا يجاهم ما تصور الحجة فذلك الظلم ولعلهما يحبان
زيادة رعاية في الحقوق فلا يجعله سببا للنقصان قوله ستة اشياء اي ما
توهم انه يكون للعباد فيها صنع ويكون علتها الفاعلية والموثرة هو العبد وليس للعباد فيها صنع
ويكون علتها الفاعلية والموثرة هو العبد وليس للعباد فيها صنع وتاثير ستة اشياء لما لا ينتقض بحصر بخوى الصحو
والمرض قوله يا ابن حج الله على خلقه المقصود من هذا الباب ان المعارف واسبابها التي
لا تحصل الا بصنع الله بعد حصولها للعبد حج لله تعالى على خلقه وما كانت المعارف اسبابا للحجج فيعرضها
بها على سبيل المبالغة مجازا قوله ليس لله على خلقه ان يعرفوا اي يوجدوا المعرفة وانهم
لا تكليف بها الاتباع وللخلق على الله ان يعرفهم ويعلمهم بما يكلفهم به ثم لله على الخلق كسب المعرفة
وتحصيلها لله عليهم اذا عرفهم ان يقبلوا اي يعترفوا او يقروا به ويعملوا به قوله من
لم يعرف عن شيء اي لم يدرك لعدم المعرفة قال الاباء فهو في بعض الاحكام مما يكون بازاء عدم التحصيل
قوله فهو موضوع عنهم اي لا اثم عليهم في عدم العمل بما اداه حجبه الله تعالى علمه
بين نطقها قوله فاملى في الاما ان يقول احدنا شيئا ويكتب آخر قوله
ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم اي بما اعطاهم وعرفهم في الجملة بحيث جعلهم متلكا للمعرفة
قابلا للتكليف وقوله ثم ارسل اليهم رسولا اي ثم يحتج عليهم بانه ارسل اليهم رسولا امر في طلال الادلة
بالافعال والاحكام النافعة لهم ونهى فيه عن الافعال والاحكام الضارة لهم وتخصيص الصلوة و
الصيام بالذكر لانهما العمدة وروي ان الصلوة التي نام رسول الله صلعم عنها هي صلوة الصبح وقوله
ولا اقول انهم ما شاءوا صنعوا اي بحيث لا يتوقف فعلهم على اذن الله تعالى ويكون قدرتهم مستقلة
في التأثير بحيث لا تأثير لقدرة الله تعالى في افعالهم وقوله ان الله يهدي ويضل اي يوصل الى المطلوب ولا

قوله وما كان الله ليضل قوما الخ يحتمل ان يكون الهداية ههنا بمعنى الايصال الى المطلوب
فمعناه ان الله لا يخذل قوما الا احتج على قوم ولا يحكم بضلالتهم بعد اذ اوصلهم الى المطلوب حتى يعرفهم
ما يرضيه فيعملوا به وما يسخطه فيجتنبوا عنه اي حتى يوفقهم لكل خير ويعصمهم من كل شر فما بعد حتى داخل
فيما قبلها ويحتمل ان يكون بمعنى ارائة الطريق فمعناه انه تعالى لا يخذل قوما ولا يحتج عليهم ولا يحكم
بضلالتهم بعد اذ هداهم الى الايمان الا بعد ان يعلمهم ما يرضيه وما يسخطه فما بعد حتى خارج عن حكم ما
قبلها وقوله فالهمها من كلام ثعلبة وضمير راجع الى حمزة اي وسأل عن قوله تعالى في سورة الشمس
فالهمها وضميره راجع الى النفس والمراد بفجورها وتقواها ما فيه فجورها وما فيه تقواها وقوله بين لها ما تاتي وما
تترك اي المراد بالالهام هو بيان الله تعالى لها احد بما ينبغي لنفس ان تاتي به وينفعها الامر وبما ينبغي لها ان
تتركه مما يضرها التفريع لانه بحسب حالها في ترتيب الالف وقوله اما آخذ اي آخذ سبيل الحق وقوله وفي رواية في الاعلم
اي جاهلا وغافلا قوله وهديناه النجدين النجد الطريق الواضح المرتفع قوله
هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة اي جعل للناس قوة والة يكون تلك القوة علة تامة لوجود
المعرفة والعلم اي فهم كان من اقسامه فاجاب بقوله لا فليس العبد مكلفا بايجاد العلم والمعرفة لا سيما
في الاحكام الشرعية وعلى الله البيان لكنه يجب عليه تحصيلها واكتسابها لا سيما العلم بها بعد بيانه تعالى
لرسوله والائمة صلوات الله عليهم فالعبد مكلف باكتساب المعرفة لا بايجادها قوله
ومن الزم فيها الحجة من الله اي من ازاد سببها التكليف الله فزاد الزام الحجة فيها عليه بعد البيان والتعريف
وقوله فجعله قويا اي في بدنه والمراد بما كلفه كالجهاد والحج ونحوهما من الامور التي لا يتاتى عن
الضعيف فلا يكلف بها الا القوي ويحمل المكلف به نفس الحجة مجازا باعتبار انه باعث الحجة باعتبار الترك
باعتبار الفعل ايضا فجعلنا الحجة عليه بعد ما لا اطلاق للال وتحمله ان ابعى وقوله واحتمال الثقل من هو
دونه من هو اضعف منه اي تحمل ثقل من هو قريب منه في القوة من هو اضعف منه يعني لا تمنع هو احتمالا
على احتمال الضعيف المتهالك كان اذا استغيث به ينبغي ان يحتمل ثقل من هو قوة اقل من قوته وان كان
قريبه بالقوة كما في دفع القوي الخصم عن الضعيف من المسلمين في الجهاد اذا احس من نفسه قوة بدن اكثر

يضل ويوفق ويخذل فيكون لزوم جبر في خلق السعادة والشقاوة بدون لزوم جبر قوله وما أمروا الا ليعبدوا

ليعلمهم اي ما امروا بالجبر بل مع القدرة المؤثرة وعند السعة وقوله ولكن الناس لا خير فيهم اي العصاة او

اكثر الناس لا خير فيهم لسوء اختيارهم والحرج الضيق قوله ولا تدعوا احدا الى امركم اي

دينكم والمراد النهي عن دعوة الى السلوك من لا يسلكه والمراد بالهداية في قوله ان يهدوا احدا وفي قوله على ان

يهديه وفي قوله يريد الله هدايته الايصال الى المطلوب لا اراءة الطريق وذلك ظاهر وقوله يريد الله ضلالته اي

يريد الله ضلالته باختيار ذلك العبد ضلالته والمراد بالاستطاعة في قوله ما استطاعوا القدرة والمراد بقوله

طيبه وجعله ممن خلق نفسه وروحه سعيدا وقوله نور يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره اي نور يقذف في قلبه

بالتوفيق وفي قلبه كلمة التقوى وهي المعرفة الكاملة يجمع بها امره من الايمان بما ينفعه والكف عما يضره

قوله نكت في قلبه نكتة من نوره اي خلق فيه نفسه السعادة ونكتة سوداء اي الشقاوة

وفتح مسامع قلبه كناية عن سماعه الحق وسد كناية عن عدم سماعه والملك كناية عن التوفيق والشيطان عن

عدمه من عقيبه نفسه مع عقيبها قوله انك لا تهدي من احببت المراد بالهداية ههنا

الايصال الى المطلوب وقوله اخذوا عن الناس اي كبرائهم وهم ائمة الضلالة وعن شاهم من ائمة الحق

وقوله كم اخذتم عن رسول الله صلعم اي بواسطة ائمتكم عليهم السلام وكذا الظاهر بفتح الواو وسكون

الكاف المعتزلة قوله تدعوا الناس الى هذا الامر سوال عن اقتضاء الدعوة وعدم

المبالاة ونهيه عنه لوجوب التقية والمراد بالملك الآخذ بعنقه التوفيق والله ولي الهداية والتوفيق



